



٧٧ حكاية المناظرة التي جرت بين السيد والسيد في قوله تعالى
اولئك على هدى من ربهم

٧٨ رسالة في تحقيق حشر الاجساد

٨٠ رسالة متعلقة بالبنية الحقة الاسلامية

٨٢ رسالة في مذاهب الصوفية والمتكلمين والحنابلة في اثبات وجود الواجب لذاته تعالى

١٠٠ رسالة راحة الارواح في دفع العامة الاشباه مولانا مولانا جامي

١٠٥ رسالة في اقامة الجمعة

653

١٠٧ صورة مكتوب عيني زاده افندي الى يحيى افندي

١١٢ رسالة في حق ابوين النبي صلى الله عليه وسلم

١١٣ رسالة لمولى كوراني لرد المولى خسرو

١٢٢ رسالة لمولى خسرو في جواب مولى كوراني

١٢٨ رسالة في رد الرسالة الولاية الخسروية مولانا حضرت

١٤٧ رسالة في علم الاداب

١٤٩ شرح الرسالة الخفية في الاداب العظمى الولى

١٥٠ الرسالة المتقطعة بالافهام

عماد الدين شرح شمس
رسالة في ارتقاء

اوله درت رساله بر برده محمود

بسم الله الرحمن الرحيم وصلوات الله على سيدنا محمد وآله وصحبه
 الحمد لله الذي جعل في خلقه منافع لا تعد ولا تحصى في
 وفاءه الياء وعلى آله الكرماء وأصحابه الفضلاء الذين يفتري
 من يأثمهم يقتلوا وأغلبهم أن اللفظ الموضوع المستعمل مفردا كان
 أو مركبا أو اشتغلت في ما وضع له حقيقة مثالا للحقيقة في المفرد كالأسر
 في الحيوان المخصوص بالمفترس والقيل في إزهاق المروع ومثاله في المركب
 فهو قتل الأسير بنفسه أو قتل الحيوان المفترس بالخصوص أو اشتغلت في غير
 ما وضع له بالقرينة المانعة عن إرادة ما وضع له والعلاقة بينهما ليس
 الموضوع له وغير الموضوع له فحذف المحل من تقسيم الوصفية استعار
 أن كانت العلاقة المشابهة أي مشابهة المراد ما وضع له اللفظ المستعار
 وهو تبيين وفهم كذا كانت علاقته غير المشابهة من السببية والحلول والجوار والاطلاق
 والعنوم وغير ذلك مثال الاستعارة في اللفظ المفرد كالأسر في الرجل الشجاع
 فالرجل غير ما وضع له الأسر فإن ما وضع له الحيوان المفترس بالرجل لا اشتغل
 الأسر في الرجل كونه مشابها ما وضع له الأسر من الحيوان المفترس في الشجاعة
 وكما القتل في الضرب الشريد لم يشابه القتل في إزهاك كمال الابلع ثم مثال
 الاستعارة في اللفظ المركب كقولك المتمرد في قولك لراك - تقزم رجلا وتؤخر
 أخرى فان ترد في الجواب مثلا إذا لا تستغني في مسألة بالاقوام قارة وبالاجماع
 أخرى شبه حاله لو أراد الزهاب الموضوع ففقر رجلا ثم أراد أن لا ينزيب

Sileyin nes
 Haddan Huseini P.
 654
 Eski

فأخره أخرى وهو القول المركب لم يوضع إلا للشأن في ذكره المفتي مثلاً مشبهاً
 ليس معناه حقيقة فيكون هذا اللفظ المركب استعارة في ذكره المفتي مثال
 الجواز المرسل في اللفظ المفرد نحو الغيث في الثبات في قولك رعين الغيث
 أي نباتاً مشبهاً عن الغيث ونحو الثبات في الغيث في قوله امطر يا الله
 نباتاً أي غيثاً هو سبب الثبات ونحو الثمر في الماء والميزاب فيه وقولك
 جرى الثمر وسال الميزاب أي جرى الماء الثمر والميزاب المحال فيهما
 فذكر المحل وأريد المحال أو مثال الجواز المرسل في اللفظ المركب نحو صوابي مع
 التركيب اليماني من صوابي محبوتي مع العاقلة اليماني من صوابي في الشاعر
 لم يرد بهذا اللفظ المركب معناه الحقيقي بل هو صاحب محبوبة مع الجانب
 بلغة رادة بهما الخمر عن ذلك ونحو قولك رأيت رباً في وضعها أنثى
 غائب لم يرد بهذا اللفظ المركب أن ما وضعها أنثى بل أراد أن الظاهر الخمر
 عن حقيقة رجاها وعكس تقريرها بأن قولها في طمها ذكر أو استعمل
 اللفظ الموضوع في غير ما وضع له مع العلاقة بلا قرينة مانعة عن رادة
 ما وضع له فهو كناية كقولك كحول النجاد أو علاقة السيف فأطول النجاد
 كناية عن طول القامة من غير منع إرادة ما وضع له أعني كحول النجاد نفسه
 شمع الكناية تنقسم إلى ثلاثة أقسام لأن ما قصر إليه في الكلام إما منسوب
 إليه بأي نسبة كانت فالكناية بح كناية بقصرها الموصوف وأما منسوب
 فالكناية بح كناية بقصرها الصفة وأما نسبة فالكناية بح يقصرها
 النسبة

بحر

النسبة وأثبتت الصفة للموصوف لأنفس الموصوف كما في الأول وأنفس الصفة
 كما في الثاني مثال الأول أعني الكناية التي قصرت الموصوف كما قصرت بالحسن المستوي القامة
 عن بعض الألفاظ للناس كما يقصر بعض الوساو كناية عن بعض القفا وبعض
 القفا عن الأتلة ومثال الثاني كقولك كحول النجاد كناية بطول النجاد عن طول القامة
 وقولك جبار الكلب كناية لجبار الكلب عن كونه مضياً فأمثال الثالث قولك
 لعل السماحة والمجد والفرقة في قبلة ضربت على ابن الخشخاش كناية بآيات
 الصفات مكاناً لابن الخشخاش عن عرشها له شمع أعلم أن استعارة تنقسم إلى أول
 المسمى بالاستعارة التي تضر بحقيقة ومكنية وتخييلية عن صاحب الإيضاح كما
 بمعنى اللفظ المستعمل فيها يشبهه معناه اللاط مع قرينة مانعة عن رادة
 ما وضع له أعني المشبهة به كما ذكر فيما قبل ولا معنى اللفظ المستعمل في غير
 الموضوع له لعلاقة المشابهة كما اعتنى هذا المعنى للاستعارة عند الشكاكي
 أي استعارة عن الخطيب وصاحب الإيضاح والتخيل من تطلق بالاشتراك
 اللفظي على معان ثلاثة الأول الاستعارة التضر بحقيقة وهو اللفظ المستعمل
 فيما يشبهه بمعناه الأصلي مع قرينة مانعة عن رادة معناه الأصلي كقولك
 رأيت أسيراً من موافق الخمار وقولك في ذكره المفتي في الجواب حيث أقدم عليه تارة
 وهو بعينه أخرى تشبهها له كقولك رأيت أسيراً من موافق الخمار وقولك في ذكره المفتي في الجواب حيث أقدم عليه تارة
 أي إذا كان تقوم رجلاً وتوخر أخرى والثاني الاستعارة المكنية وهي تشبيه شئ بشئ
 في النفس مع عجز التصريح بشئ من كانه يسوي المشبهة والخاتمة خواص المشبهة به
 إلى المشبهة دالة على ذلك التشبيه المظهر في النفس كقولك كحول النجاد كناية
 ومحلها فانه قد شبه فيه المكنية بالسبع في أملاك النجوم ولم يذكر مراراً في ذلك

التشبيه بغير المشبه الزو هو المنية اي الموت واضيف اي ثبت له الاضفار والمخالب
 التي وضعها في المشبه به ائتمن السبع فاستعاره بالكناية عن الخطيب ليس الاصل
 التشبيه المقدر في النفس وليس شئ من التشبيهات بل مجاز من حيث تشبيه الثالث
 واستعارة التخيلية وحيث عارة عن الخطيب عن قول شوقي لشبي بكف الاضفار مثل المنية
 وكقول البيروني في قولك الاضفار المنية ويؤيد السماء وليس قوله فان الاضفار للسبع والموت
 والير للشمس فالاستعارة التخيلية عنده اضافة الاضفار للشمس الى المنية وهو مجاز
 لا لقوي صرا كما ذكرنا شاعرا علم ايضا ان المجاز يطلق ايضا كالاتعارة بالاشترار كالتفطني
 على معنى اخر مما المجاز اللغوي وهو اللفظ الزا من عمل في غير ما وضع له مع العلاقة بينهما
 والقربة المانعة عن اعادة الموضوع له وثانيهما المجاز العقلي وهو نسبة الشئ الى شئ
 كانت الى غير ما هو له في ظاهر حال المتكلم كنسبة الاضفار الى المنية ونسبة الير للشمس
 ونسبة ارباب الربيع في قولك ارباب الربيع البقل فان ارباب هو فعل الله القادر رئيس
 الى الربيع لكون الربيع مناسبا للقادر وتعلق ارباب له ايضا من حيث كونه زائنا لخلق القادر
 ارباب البقل شاعرا علم ان من باب المحصور في الاستعارة التخيلية كزيب الخطيب وفي اطلاق
 المجاز ايضا لا شتر كالتفطني على المجاز اللغوي بمعنى اللفظ المستعمل في غير المعنى الموضوع له
 لعلاقة تقع المشابهة وغيرهما والقربة المانعة عن اعادة الموضوع وعلى المجاز العقلي
 الزو ونسبة الشئ الى غير ما هو له في ظاهر حال المتكلم كقولك ارباب الربيع البقل
 وحيث ارباب من الجنة والماء من صوحيتش ارباب لانفسه لاكن نسب المزمع اليه لكونه ارباب لهم
 واكن المحصور في الخطيب في الاستعارة المكنية فان استعارة المكنية كما في الاضفار
 المنية ويؤيد الشمال عندهم فلفظ السبع المرموز اليه بالاظفار المستعمل في المنية
 ولفظ ارباب المتكلم في تصرفه اشياء يزر المرموز اليه بالير المستعمل في الشمال

صفة
السبع
صفحة
الشمس

المشبه

المشبه هو به فالاستعارة التقريرية والاستعارة المكنية كلاهما مجاز لغوي
 مستعمل في غير ما وضع له المشابهة ما وضع له اي كل منهما مستعمل في ما يشبه
 بمفناه الاصل مع القرينة المانعة عن اعادة الموضوع له كالاتعارة التقريرية ذكر لفظ
 المشبه به المستعمل في المشبه صراحة وفي الاستعارة المكنية لم يذكر لفظ المشبه
 المستعمل في المشبه ابطر من الكناية والزمن اليه نحو ارضه ولو ازمه كالصور الاضفار
 صرا كما ذكرنا شاعرا علم ان الاستعارة التقريرية كلفظ ارباب في الزجل الشجاع
 والاستعارة بالكناية كما في قولك الاضفار المنية والاستعارة التخيلية كما في قولك
 عن السكاكين ان الاستعارة بمعنى اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة
 مع قرينة مانعة عن اعادة الموضوع له مع ترك اخر طرفي التشبيه من المشبه والمشبه به
 فان كان المذكر المشبه به والمذكور المشبه فالاستعارة تقريرية كقولك ارباب ارباب
 في الفاح في المذكر المشبه والمذكور المشبه به كالمنية المذكورة وقولك الاضفار
 المنية مع اضافة خاصة المشبه به للمشبه كإضافة الاضفار للمنية وإضافة الير للشمس
 فالاستعارة مكنية وبالكناية فالمكنية عن السكاكين لفظ المنية المستعمل في السبع
 المرموز اليه به المنية شاعرا الاستعارة التقريرية التي هي اللفظ المستعمل في المشبه
 بمفناه الاصل اما الحقيقية لتحقق المراد بها حسنا أو عقلا كقولك ارباب ارباب
 به الزجل الشجاع فانه متحقق حسنا وكقوله ارباب القمرا المستقيم والير القيم الزو هو
 كالمصالح المستقيم في اصابة الشمس به الحق والير متحقق عقلا وان لم يكن متحققا حسنا
 واما تخيلية لعدم تحقق معناها المراد حسنا وعقلا كلفظ الاضفار ولفظ المخالب
 فانه لما تشبه المنية بالسبع في اهلاك النفوس بالقتل والغلبة مرغية تفرقة بين نفع
 وظل اخر اوضح في تصوير المنية بصورة السبع فان ثبت لها الوهم وتخيلا بالالسبع

من الخفا والمخالب المشبهة بالأظفار والمخالب الحقيقية للأنس المشبهة به المنية
فالحق اسم الخفا والمحققة الموضوعية مما لا يوصف بالأظفار السبع المشبهة به المنية
على الخفا والمحققة غير المحققة الموضوعية وهي الخفا المنية ولم توضع الأظفار إلا
للمحققة فاستعملت في التخييل فجاء استعارة تخيلية لكون الراد أفرا تخيليا
ثم اعلم ان استعارة التثنية تنقسم عند الجمهور والمخيط إلى أقضية أو كاريطة
المشبهة به المستعمل في المشبهة اسم جنس كالأسر والرجل الشجاع والفتى الضرب الشرير
والتي تعينه إلى المشبهة به المستعمل في المشبهة غير اسم جنس كالفعل وما يشق منه
والحرف فالاستعارة في الفعل والمشتقات تابعة للاستعارة في المضمر وفي الحرف تابعة
للتعلق بمغناه وتعلق مغنى الحرف ما غير مغناه كما يعبر بالابتداء عن معنى هو عند
الشك كاستعارة التثنية مودة إلى استعارة بالكناية فالاستعارة التبعية
وقوله نطقت الحال عند الجمهور والمخيط في نطقته بمعنى كنت بقرينة كقول الحال فاعلا لأن
النطق بمعنى التكلم للأنس لا يضر عن الحال فيكون نطقته بمعنى كنت بفكر كون النطق
بمعنى الدلالة وعند الشك كاستعارة في نطقته بل في الحال استعارة بالكناية بالمشبه
الحال بالأنس الخاطوف الدلالة على المقصود فيترك المشبهة به فينسب إلى المشبهة خواص
المشبهة به وهو النطق فيكون الحال المشبهة بالأنس المتكلم مستعملا فيه بقرينة نسبة
النطق إلى الحال فيكون الحال استعارة مكنية وما جعله القوم بتبعيته قرينة له وكذا عند
الشك في الجواز العقل الزوج عبارة عن غير الشك كاستعارة التثنية التثنية
بناء على ظاهرها المتكلم مودة أيضا إلى استعارة بالكناية كقولك أنت الربيع العقل
فانه بجاز عقلي عن غير الشك كاستعارة التثنية التثنية الزوج وهو العقل القادر المختار
إلى الربيع الذي ليس بأنت فعلا له عند المتكلم الموحى لكونه زمانا فيكون له أيضا
تعلق

تعلقه بالنباتات وأما عن الشك كاستعارة المكنية بناء على تشبيه الربيع بالفاعل
الحقيقي للنباتات فيكون كاستعارة التثنية التثنية وإن كان تعلقه بالفاعل من حيث التأثير بالربيع
مرحبا كونه زمانا شمس اعلم ان الجواز كما يطلق عند القوم بطريق الاستعارة اللغوية الجواز
الثقوي الذي هو في معنى الكلمة المنقسم إلى استعارة الجواز المرسل وعلى الجواز
العقلي الذي هو في التشبيه كذلك يطلق الجواز على الجواز بالزيادة وعلى الجواز بالنقصان
كقوله تعالى ليس كمثلهم شين فالكاف زيادة وقوله تعالى وتسل القريظة إلى أصل القريظة
فالأصل المنشور حقيقة مخزون فهو جواز بالنقصان شين بقرينة تقرر لك ما ذكرنا لك
ان تعلق مثل وتسل القريظة من قبيل تشبيه القريظة بأصلها بقرينة ويراد به الأصل
فيكون استعارة بالكناية وان تعلقه من قبيل الجواز العقلي بأن تنسب حال أصل القريظة
إليه لكونه مكانا له كما تنسب حال القادر وهو النبات إلى زيادة الجواز تعلق
أعني الربيع وجعل أنت الربيع العقل وهو من أمير الجنس الجواز بالحرف لا من
الجواز العقلي بأن تقرر أنت خلق الربيع العقل وهو من أمير الجنس الجواز بالحرف
المخلاق الجواز كالحرف الأصل في قوله تعالى وتسل القريظة شمس اعلم ان كل واحد
من الحقيقة والجواز ينقسم إلى لغوية وعرفية والعرفية إلى عرفية عامة والعرفية
خاصة والعرفية الخاصة إلى الشرعية والغير الشرعية من اصطلاحات الخاصة
كما اصطلاح الثمور وغيره من اصطلاح المرونة فالحقيقة والجواز اللغويان كالأسر
في السبع والرجل الشجاع والحقيقة والجواز الشرعيان كالصلوة
في العبادة المنصوصة والرعاة والحقيقة والجواز العرفي والقاسمي
كالزكاة لزوم أربع ولا نسار والحقيقة والجواز الاصطلاحيان
باصطلاح الكلام كالحادث في الموجود المنسوب بالعلم وفي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 الحمد لله الذي بقدرته نور الهداية والتوفيق ويسرنا لسكون مناجات
 القصور والتصديق والعلوق على نبيه محمد الهادي اي سواه الطهرين
 وعلى آله وصحبه الغايبين بقبضان التحقيق قدس الى فرقته
 مع خلان ورفقه من خلف اخواني ان اشرح لهم الرسالة الشريفة
 واحقق فيه القواعد المطبقة وافعل بملاحقها الابدية وابين جهاتها
 الخفية واجعل قراح النظر في شرح الناهل المحقق وبنية المدقق قلب
 الملتزم والدين الرازي سكره مسامحة وقرن بالافاضة اياه الى
 وافضل ما اجله بقدر الاستطاعة وابين ما امله ببلوغ البقاء والنجاة
 ما احبته فرط شغفه بالايضاح واسم ما وقع فيه من الشائع بالافعال
 في جنتهم الى ما تتم مع قلة البصيرة وشعرها على وصف مقتدرهم
 مع تصور ابرار في القنات والله ولي التوفيق والهداية وعلمه
 التوسل في البداية والنهاية وموجب ونعم الوكيل الحمد لله
 لا انتم الله تعالى عليه يا فاضل من فضله النافذة الموصلة بالعلوم

6
 والعارف التي ما يلف هذه الرسالة اربع اثار ما وثيق من انوارها
 وكان شكر النعم واجبا صدر الرسالة بحمد الله سبحانه وتعالى اذ اودع
 في شئ من ذلك والآفاق التوفيق للحد والاعتدال على افعالها
 بقبض شكره وهدى به لا تفتي قوة الامد والابواب الجاد شئ
 به مبدوء باداة ولا زمان وكذا الانشاء فهو ما بل الكون كونه
 مبدوء بالآخرة والاحداث كونه مبدوء بالزمان ونظام
 الوجود هي سلسلة الكليات التي اولها جوهر عظيم ابدى وموكل بالآل
 وممكن الوجود في غايه الشرف والكمال وينبسط منه الخواص
 في النقصان الى ان يبلغ غايته اعني قبول العناصر بموود منها
 اخذ في الكمال الى ان يبلغ غايته اعني الجوهر العقل الاحداث الذي
 هو النفس الناطقة المتخيلة تصور الكائنات بالفضل
 كما العقل الاول كما بدأ لهم لم يعودون والخلق الابداع على ارجاء
 نظام الوجود ونظمه الى ان المجموع الشامل على المادة والزمان والمكان
 يتبع ان يكون مبدوء باداة او زمان وازاد بالاحداث مطلق
 الجاد ليس شمل الامور المادة وغيره والوجود منه من مستد انفاة ما ينبغي

الحق في رادته على كل
الكائن فلهذا
الذي به يكون الحق
مراد منه وما لا يكون
والحق مراد منه متجاوز
لما كان الحق مراد منه وهو ظاهر وحيث

१०००
 १०००
 १०००
 १०००
 १०००

[illegible][illegible]

عن أبيه المطلق ويبان لك أنه أبو بنو نوح موحش فيها ايضا عن بعض

منه
فمنه
فلا
المقدسة
سما
سور
سور

سور و ما

10

Handwritten text in a cursive script, likely a continuation of the previous page, written on aged, stained paper.

Handwritten text in Arabic script, likely a library stamp or ownership mark, located in the upper right corner of the page.

[illegible]

الافلا
عنه على ان
يخرج زيادة العنقا
فيضا المزد
سنة بحث كذا يستحق
الاعراض الثانية على الوضوح
بحر بيان مشكلات
بالحام او غير نام اه

لَوْ قَالَ لَوْ كُنْتُ نَوْمًا لَأَنْفَعَنِي فِي مَقَابِلِهِ مَطْلُوقُ الرُّكْبِ أَفْ مِنْ لَمَالِهِ فَبِعِلَالِيكَ

فإن النقط على خبر معناه ولما لم يدل خبر النقط على خبر معناه **وله** والليس

على ذكر إشارة الى التعرّيب الدالة على ان المولّد بهذا اللفظ المشترك هو هذا

المخرج من معانيه المذكورة وههنا سؤال مشهور وسواء ذكر المخرج في مقابلة

فما ان المحدث في مقامه النفسه كدل علامه المحدث وما النفسه

من لمكان هذا المعنى بما وراء الامل في الاطلاق للقيمة والمعنى الاقرب

معاني الحقيقة اليه حكم انه في تعامله للعبه والياتي ما بين الكون الباطن

وان يصل لوكان المديون بالمعد بالسنه فخرج الانث مني من مباحه

الموصل الحمد سواكفكف للمف والموصف القرب من المكن منها قوله

اراد بها المركبات النامه بهذا جواب عن دخل عنوانه اذا كانت الثمانية

والتبينة في الكتب فلابد ان لا يثبت منها الا في تلك المقالة وقد بحث في المقالة اول

انضاض الكربات من المرقا **قوله** اما انزلنا من ان المرقا المفرد في متاجلة الجلاله

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل العلم نوراً يضيء القلب ويهدي السبيل
والعلم نوراً يضيء القلب ويهدي السبيل
والعلم نوراً يضيء القلب ويهدي السبيل

[illegible]

النفوس التي كانت في الدنيا

...

منه فلا بد ان يجدوا من القضايا كيف تدل
شما يرايين للاخص من الجمل والصور انه اذا
يتناول الامم من الجمل والصور انما اذا
بالقول ما ليس بقضية لتناول الاشياء
ايضا لا كذلك
ما يقابل الخاص بالعموم
تقابل للعام فكيف به الا بال
تلك العبارة

This image shows a blank, aged, light brown page, likely an endpaper or flyleaf of a book. The paper has a textured, slightly mottled appearance with some small dark spots and a vertical crease near the left edge. The left edge of the page is bordered by a dark, possibly black, material, which appears to be the binding or the edge of the book's cover.

2

و اذا كان المقدمة جزءا منه يكون الشرع في ذلك الجزء ايضا موقفا
 على الشرع فيه وهو محال قال الشارح فان كان الاول هو المقدمة المقصود
 من هذا الكلام بيان لخاصة الكتاب الذي هو الالفاظ المسوقة لبيان الامور
 التي يحتمل ان الامور التي لم يعلو فيها في الكتاب فممكن ان يكون اجزاء الكتاب
 خاصة فاحذر ان يوجب ان يعلم في الكتاب ما يتوقف عليه الشرع واحذر
 الكتاب المقدمة واحذر اجزاء ما يوجب في الكتاب مقدمات نظرية من حيث الاتصال
 واحذر اجزاء الكتاب العامة الاولى وهذه القياس يتوقف عليه الشرع في المقدمة
 بل هي الالفاظ التي يكون خراسان الكتاب فلا بد منها بل في قوله المقدمة يكون ان يقال
 في المقدمة بيان وكذا القول في العامة الاولى فممكن ان يخرج المذركان معارضا
 في لغة القوم وتوقف الشرع في المقدمة على الشرع في اجزاء الاول فلاتهم لم يتقوا
 ان المقدمة العامة من كتاب كذا العلم اما كذا فلاتهم القوي وتقول لانهم
 ان الشرع في المقدمة المتعلق بل شرع في كتابه قوله واما الكتاب في طان ما لم
 ان يعلم ان المتعلق كلام الشارح ان كل كتاب في هذا الفن ما يجب ان يعلم فيه هذه
 الاشياء وان وكل ما يجب ان يعلم فيه هذه الاشياء المتعلق بل ان ترتب عليها
 وكل كتاب في هذا الفن يبين به ان ترتب عليها قوله واجيب بان المقصود

من فائدة بيان ان
 المقصود من هذا الكلام
 بيان ان المقدمة
 هي التي لا بد منها
 في كل كتاب في هذا
 الفن

نقصان

نقصان في مقصود الكتاب فلا يجوز في شرحها من لفظ فان كل
 المقدمة ايضا لم يقصد من القوم فلما نقصان في مقصود الكتاب
 فلا يجوز في شرحها ايضا من لفظ لم يقصد من القوم فاحذر ان يكون
 وان كانت كذلك الا ان لها جهة اخرى توجب التفرقة كما هو ان يتوقف
 الشرع في القوم عليها وما قبل من ان المادة هي من مواد الاخرى ومواد العلوم
 فتوطين فاسد وتوطين بطاشا من عدم التامل في كلام الشارح فاقول
 من ذلك ان يدور فان ما تحت فيه من الكتاب المقصود بالكتاب من حيث المادة هو
 التي تامة والحق من اجزاء العلوم ليس من الكتاب المقصود بالكتاب من حيث المادة
 المادة من قوله واما اجزاء العلوم فانما ذكرت فيها باعتبار ان اجزاء العلوم
 ليست متصلة واحدة غير داخله في فرع من الفنون لكن لها مشابهة بالمتعلق فانه
 ان المتعلق متعلقة الى سائر العلوم باعتبار جريان احكامه كوكذلك المتعلق
 مشابهة اليها من حيث ان اجزاء كل علم تامة وانما ذكرت في اللغة المتناسبة بين
 مسائل التي تامة وبين تلك المسئلة فان مسائل التي تامة متعلقة باجزاء الاخرى
 وتلك المسئلة باجزاء العلوم قال الشارح والمادة المقدمة بهما قبل قد علم
 من دليل المقصود من المقدمة فلا حاجة الى تورية ثانيا واجبت بوجوه الاول

من فائدة بيان ان
 المقصود من هذا الكلام
 بيان ان المقدمة
 هي التي لا بد منها
 في كل كتاب في هذا
 الفن

المقصود من
 هذا الكلام
 بيان ان المقدمة
 هي التي لا بد منها
 في كل كتاب في هذا
 الفن

[illegible]

Handwritten text in Devanagari script, likely a list or index, written on aged paper. The text is arranged in several lines, with some words appearing to be in a different script or dialect. The handwriting is cursive and somewhat faded.

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or date, located at the bottom of the page.

۱۶۱

الحق في العلم وهو قول لا متنازع
توجد النفس كالحقول المطلق
منه

۱۶۱

فتم

التجسيم المذكور على ما حصله ان اراد به التصور بوجه ما قاله الملائمة المحررة
 في الدليل لكنه لا يتم التقريب اذ الملائمة على التوقف على التصور
 بالترسم لا يقال اذا كان مراد المستدل التصور بوجه ما يكون متوقفاً ذلك
 يتم التقريب لان دليله على وجه يوصل الى مطلوبه وهو التصور بوجه ما
 لاننا نقول معنى كلامه ان الشاهد ان المصنف ذكر التصور برسمه في المقدمة فيكون
 المدعى الذي سنده الدليل عليه في هذا المقام هو التوقف على التصور برسمه
 فلا بد ان من الدليل الدال على التوقف على التصور برسمه فان ذكره هنا
 دليل على التوقف على التصور بوجه لا يكون وارداً على المدعى ولو قيل
 التردد في التصور الذي وقع في الدليل حيث قال فان كان ذلك لولم يتصور
 ذلك لم يتوجه السؤال فان ملخص الكلام هو انه ان اراد به التصور في
 قوله لولم يتصور كان طائفاً بالجهول المطلق المتصور بوجه ما قاله الملائمة
 مستلماً لكن لا يتم التقريب اذ المدعى التوقف على التصور برسمه الا ان
 قوله لان قوله الشرع في العلم يتوقف على تصوره يأتي عن ذلك ففهم
 قوله والملاويفتتح الكلام الى اشارة الى دفع اعتراضه بوجهه ليس
 في منتهى الكلام ايراد رسم العلم بل في منتهى الكلام تم العلم **قوله**

بمقتضى

في منتهى الكلام ايراد رسم العلم بل في منتهى الكلام تم العلم
 في منتهى الكلام ايراد رسم العلم بل في منتهى الكلام تم العلم
 في منتهى الكلام ايراد رسم العلم بل في منتهى الكلام تم العلم

الذي هو العلم بل في منتهى الكلام تم العلم
 في منتهى الكلام ايراد رسم العلم بل في منتهى الكلام تم العلم
 في منتهى الكلام ايراد رسم العلم بل في منتهى الكلام تم العلم

الرجعي

الرسم قد قيل ان لا يراد به العلم بل العلم اليقيني العلم
 يحصل له بذلك تصور برسمه ان لم يكن قبل ذلك معلوماً بوجه آخر
 او كون غير مستلزماً لتلك الواجب التقدير في احتياطه وجوابه دخل مقدر
 وهو انه كما سلم من هذا الرسم التقوي المطلوب يتدرج كل واحد من
 الرسوم لمخصوصة فلم اختاره منها قال ان تراد وان اراد به التصور
 برسمه مستلزماً لعدم التصور بوجه ما وهذه الملائمة ايضاً محذوفة بقوله
 التاسع وهو محذوف ايضاً لعدم كونه مستلزماً بالوجه على تقدير عدم
 كونه متصوراً بالرسم ثم واعلم ان المراد في الترتيب ما هو شامل للرسم لا يقال
 في ترتيبه بغير الناس والا كان المتصور بالرسم محلاً مطلقاً قال ان تراد
 في الاول ان يقال قال بعض المحققين ان السؤال الوارد على الوجه الاول
 وارد على الوجه الاول على هذا الوجه ايضاً لانه لو كان ان اراد به الرسم
 المطلق فسلم لكن لا يلزم منه ان لا بد من هذا الرسم فلا يتم التقريب وان
 اراد بهذا الرسم المخصوص فلان ان لو لم يكن العلم متصوراً بهذا الرسم لم يكن
 الشاهد على حقيقة واعلم ان من كان اوله يمكن تصوره برسمه ما هو معلوم بالعلم

فاحصل انه ان اراد التصور برسمه
 فاللائمة ثم وانما ثبت الملائمة
 لو كان عدم التصور برسمه

الذي هو العلم بل في منتهى الكلام تم العلم
 في منتهى الكلام ايراد رسم العلم بل في منتهى الكلام تم العلم
 في منتهى الكلام ايراد رسم العلم بل في منتهى الكلام تم العلم

من العقدة
مخاض الانطاة
فلم تقوله والاولى الكحل
نفسه بل كحل به ونفسه نامل
له يورث كال البصيرة لا كحل
او كحل الحاد وما الشروع كحل كال البصيرة
كحل كحل البصيرة ايضا فافا
البصيرة لا تكون كحل حدين
على رقة البصيرة يورثان
وانا اربب به الشروع
الشروع الطلاني

في هذه الحجة التي هي الحجة الأولى
 على تركه لا فرق بين الحجة الأولى
 والآخرى في القبح فكل واحدة منهما
 صبيح عليه رابع إلى الصدر
 قد ورد على ما في الحجة الأولى
 الحجة الثانية الباقية فتوقف عليه
 بيان الحجة الثانية فتوقف عليه
 تبين الحكم وتبين أن يقول أن
 الحجة الثالثة راجع ومعد التوقف
 في الوجه الذي استدل به بيان
 أنه متوقف على الفصل
 في موضوع

من كل واحد السوالين اما تعريف مطلق التصور فللتبني على المرافقة وفي عبارة قد سبق
 في شرحها ان النسبة على مكوّن التصور مرادف للمعنى المكوّن لتبني العلم بكونه مشهور
 قوة قولنا ان النسبة على ان التصور المطلق مرادف للمعنى المكوّن لتبني العلم بكونه مشهور
 واما تعريف العلم فلا بد ان يكون في نفسه العلم ويتبعه كونه في نفسه فاما ان يكون في نفسه
 في لا يعرف مطلق التصور فلا يحصل التبني على المرافقة ولا يخفى ما فيه من الجاهات والوقوع
 بدور في خلدنا من ان تبني بين المتكويّن جواب عن سوال الاول على طريق منع القول وقوله
 مطلق التصور اشارة الى الجواب عن سوال آخر وذلك لا يخرج الى ان كتاب المسالك
 في الكلام ونقل عن بعض الاكابر انه سوال واحد وحصله انه لم يقدم التفسير على التعريف
 اي ما فائدة تقديم تبني العلم على تعريفه لان التعريف مرادف لمعرفته بالقيمة وكل من تبني بين
 جواب على تقديره الاول جواب على ان تبني ان يكون العلم معلوما بوجه ما وهو كاف
 في التفسير فالافتراض بالتبني على انه الحق والكتاب جواب على تقديره ان معلومته
 بالعلم المتكويّن المذكور فالافتراض بالتبني على ان تبني العلم بكونه مشهور
 فتدريج اليه فمطلق التصور على هذا التبني على المرافقة فاعلم ذلك **قوله** فان قلت
 بغير العلم الى تصور فقط اية هذا الاشتراك في ما ذكره الشارح من ان تعريف مطلق التصور
 دون تصور فقط للتبني على ان التصور المطلق مرادف للمعنى لان كلاً في شية بديل
 قوله فاما جابة الى ان تعريف مطلق التصور دون تصور فقط وقوله واما المرافقة على
 ما يقابل التصديق فذلك معلوم من المعارف المشهور بتدبير ومهتأ سوال مشهور وهو
 ان اشترك الشيء بين الشئين لا يدل على ايدافها فاما اذا قلنا الحيوان اما شئ اما كائن
 واما شئ فانه لا يلزم منه مرادفة الماشي للحيوان فلا يلزم ما ذكره قدس سره
 من انه قد علم بكون التصور مشتملاً بين الشئين ان التصور يطلق على مرادف
 واجيب باجوبة كثيرة مشتملة على المسالك **قوله** واما اطلاق التصور على ما يقابل
 اليك ان يكون من نعم الاشارة في كل كلامه ان الشارح جعل تعريف مطلق التصور
 تبنيها على ان التصور يطلق على المرادف العلم على ما يقابل التصديق والمرادف معلومته

التي هي على المرافقة
 على ان يكون العلم كذا
 وان كان من ان التصور يطلق
 سوال محذور وهو ان التصور
 فائدة ويكفي ان يكون جواباً
 اصطلاحاً يكون تعريف مطلق
 على ما يقابل التصديق لا بغيره
 كذلك واما اطلاق التصور
 مطلق التصور
 ان يكون

جل

جله ان يدرج تبنيها على المرافقة في جوابه ان لا بد من ذلك بل اطلاق التصور على ما يقابل
 التصديق معلوم من المعارف المشهور ولا بد من التعريف فيه فاجب كلام الشارح
 انما عرف مطلق التصور تبنيها على ان التصور يطلق على ما يقابل العلم كما يطلق على ما يقابل
 التصديق في التبني عليه سواء اطلاق التصور على ما يقابل العلم فمطلقاً وحده او على
 ما يقابل قال الشارح فقد استدلنا الكتاب بالاثبات ان قد ادركنا النسبة بينهما وادفعنا
 نسبة ثبوت الكتاب به اليه اي ادركنا ان نسبة التبني الى من ثبوت الكتاب واحدة او فخرنا
 اي لو كان ان تلك النسبة ليست بواقعة قال الشارح نسبة ثبوت الكتاب به نسبة الحكمية اضاف
 النسبة الى الثبوت ببيانها فان النسبة الحكمية هي ثبوت شئ او نفي او نفي ثبوت من
 اية ذلك سبباً بالنسبة الثبوتية والابجائية وهو مفهوم تصور كذا ومن الناس
 من توهم ان النسبة الحكمية هي المحيات هي الثبوت ونحو السوالين الملائمات وذلك
 توهم فاسد لانه لو كان كذلك لايقتضي السوالين سلب الثبوت بل يقتضي انه اذا كان الموضوع
 موجوداً فاقابل محله كما يقتضيه لفظ لا يخفى ان اولاً في قوله فلا بد فيه ان يدرك اول
 الاثبات يقتضي تاخير ادراك مفهوم الكتاب عن ادراك الاثبات لان دلالة على ما
 كانت بالاشتراك ودلالة على التاخير بالمطابقة نسبة قدس سره **قوله** بل من
 يا ادراك الموضوع ان تدرك ان النسبة واقعة قبل عليه ادراك هذا المركب ايها هو ادراك
 مركب تبني في ذاته فحقق ان ليله الى وقت تبني في تاويل المصدر ولكن ان كان
 لا شك في ان العلم المتعلق بربنا من فوكد حيث ان ربنا من سوال التصديق لا التصور
 بخلاف فوكد حيث قيام بربنا في ما بالباب ان الحاجة لما رواه او توهم موقع الفهم
 كما هو بانه ان تاويل المصدر قال الشارح هو التصديق لا جعل ما لم يحصل الحكم بهذا النوع
 توهم ناش عن الكلام السابق وهو قوله وربما يحصل ادراك النسبة الحكمية بدون كذا فان
 توهم ان حصل التصديق بدون الحكم كما ان ادراك النسبة قد يحصل بدون الحكم فوقع ذلك
 بقوله كمن التصديق الى ويمكن ان يقال التصور بيان ادراك النسبة الحكمية قد يحصل بدون
 الحكم فبقوله فان الشئ في النسبة اشارة ثبوت ان في التصورين ادراك النسبة محقق واما

ايها هو ادراك
 اصطلاحاً على التصديق
 على التصديق الاول لا يكون
 ان لا يكون الاول خلا
 الخاتمة للتاخير لا يكون اصطلاحاً
 وعلى التوهم الاول لا حاجة الى
 بمهما النسبة كما انما يحصل
 التصديق ان التصورين اللذين
 كمن ذلك ان الحكم لا يحصل
 كمن الحكم التصديق على الحكم
 كمن الحكم التصديق على الحكم
 كمن الحكم التصديق على الحكم
 كمن الحكم التصديق على الحكم

قوله في قوله
 في قوله في قوله
 في قوله في قوله

قوله في قوله
 في قوله في قوله
 في قوله في قوله

الاضحية
ان رجح لم ين
ارضا سخره لاهل قوله
بالجمله ولما كان التصديق
ان رجح والتواءه متعلقه
ومعنا التواءه المتعلقه بالقول
الاضحية الى مجموع اجزاء المعطى
المقصوده منه فان العرف من هذا
لم يربط القيم على النفي ثم القوا
ان كانا شئنا وانما القول ان رجح
افضل فكل كلامه فو سخره لاهل قوله
لا ينجحوا شئنا ومنه من الصعود
ومن التصورات ان التلطف
افضل للرب منه
عبارة عن الحكم

[illegible]

अथ श्रीमद्भगवद्गीता

୧୫

المحكوم عليه أو قول لو كان التقسيم بآلة من الصور المفردة بل من ذلك إذا كان عبارة
 عن التصور الموزون فلا يلزم ذلك بل يلزم ما ذكرنا من أن التقسيم يكون مجموع المركب من التصورات
 الثلاثة ولكم تصديق وكذا المركب من التصورات الثلاثة ولكم تصديق قال الشيخ وبسبب العبدول بعد
 ورود الاعتراض على التقسيم المشهور من وجهين الأول أن التقسيم فاسد لأن قيل لما كان
 حاصل الاعتراض أن التقسيم فاسد فالتصديق لا يقال له سبب العبدول ورود الاعتراض
 على التقسيم المشهور موانع فاسدة من وجهين لأنه لا يرد بالتصديق كذا يلزم كذا وإن
 أراد به كذا يلزم كذا وكذا في التصور يجب بأن التقسيم الأول بالنظر إلى نفس التقسيم
 وأما الثاني فبأنه فقيه ملاحظه فيه وهو اشتراك اعتبار التصورات في التصديق فلهذا المص
 بلفظ واحد من الأول فالقول أن التصور مقدم على التصديق طبعا ووجها فليكن
 قدم السؤال الذي يتعلق بالتصديق فلفظ من فساد كلامهم ونقصهم والفساد
 الأول أنما يظهر من نفس التقسيم لا ما ذكرنا فلكونه أدخل في المقصود وقدمه ولو قسم
ما يكون مندرجا تحت إرفيق من قبل لا فائدة في قوله إرفيق من لان قوله مندرجا تحت إرفيق من
الاندرج اعلم من الاختصاصية فإن القضايا الكلية لها فرع مندرج تحتها ولا يكون اختصاص
من تلك القضايا بقوله إرفيق من لاختصاص من تلك الفرع فانها لا تحت قسم فاقول مندرجا
تحت مستند كالجواب أن الاختصاصية فيها لا فائدة لاختصاصية باعتبار الحق والاختصاصية
باعتبار الحق فلو قيل ما يكون اختصاص لم يتضح المقصود وأما قيل ما يكون مندرجا تحت اختصاص من
تعتبر أن المقصود الاختصاصية باعتبار الحق فإن الاختصاص باعتبار الحق لا يقال له مندرج تحت
التمه فاعلم ذلك قوله وأما أفادير بالتصديق ما هو منسوب الامام أعني مجموع المركب من الصور
الثلاثة وكونكم قبل هذا الكلام سبق على كونكم فعلا وحصل قوله وأخر على الاسم المبين كمن قوله
ولا يظهر وقوله لا يلزم لا يلزم من هذا الوجه ولا يوجد أن يقال لا يلزم أن يكون مجموع المركب
من شي أو كذا يصديق عليه كذا الشيء يجوز أن يكون الأمر الآخر مبينا لذلك الشيء لا يظهر
كون التصديق الذي هو التصورات الثلاثة ولكم تصديق فاسد من التصور ومندرجا تحت الآلة
بردمه أنه لا يلزم أيضا أن يكون مجموع المركب من شي وأخر على التصديق عليه ذلك الشيء

جواز أن يكون ذلك الأمر غير مبين لا يرى أن المركب من الجوان وما يفاديه ويجوز
 الجوان عليه كالمناطق بدخلت الجوان قوله فلا يظهر أن التصديق بهذا المعنى قسم من
 التصورات كذا ذكر سابقا لا يقال كذا لا يظهر حقيقة فانه لو كان قسمه فلا يلزم أن يندرج
 في مجموع شي أو كذا وقد مضى عدم اندراج بعضه تحت العلم لانا نقول لا يلزم من ذلك عدم
 اندراج موجب شي أو كذا بل هو مندرج في مجموع شي أو كذا قال الشيخ وإن كان منكم
 وقد جعل في التقسيم قسما من العلم الذي هو نفس التصور وإن كان عبارة عن كذا يكون
 قسما من العلم الذي هو نفس التقسيم قسما من العلم الذي هو نفس التصور فيكون التقسيم
قسما من العلم أن المشهور فيما بين القسوم الأفاضل في وجه التسمية التسمية بكونكم
فعلا بناء على أن كذا إذا كان أو كذا لا يكون قسما للتصور المطلق بل التصور الساطع
وهذا الاعتراض كيدل عليه عبارة حيث قال أما يرد لقسم العلم إلى مطلق التصور
والتصديق كالمشهور من حيث على أن يرد بالتصور مطلق التصور في كل من الشقين
لا تصور الساطع في أحدهما وإياها لا يلزم أن يرد بالتصور في الشق الأول مطلق
التصور وفي الشق الثاني التصور الساطع وأما قول فیه حيث أما أولا فلان التسمية
لها كانت كذلك لا يندفع التوابع من كلامهم أصلا سواء زيد لفظا فقط كما فعله المحقق
يقال العلم أما تصور فقط وأما تصديق وأما تصديق كذا التصديق كذا التصديق كذا
يرد وأريد بالتصور المقابل أدراك ما هو مطلقا متعلق أن التسمية واحدة أو ليست بواحدة
كإجاب به قد سترنا في الحقيقة فانه لم يكن أن الجواب مع بيان التصديق الذي
هو عبارة عن كذا الذي هو الفعل ليس شيئا من الصور الذي هو مرادف للعلم وأما ثانيا
فلانه يفتقر الاعتراض بما إذا كان كذا فعلا والظاهر العلم فالحق أن يقال أن التصديق
مع قسم للتصور لانه قد سبق في كلامهم العلم أما تصور وأما كذا مع ما أجاب به قد سبق
مع أن التصور المقابل ليس مرادفا للعلم والذبح أيضا ينادى لفظه فقط كما فعله المحقق
فتأمل قال الشيخ ومع هذا الاعتراض الجواب أن قيل المفهوم من ظاهر كلامه أن
هذا الاعتراض يتوجه على كلام المحقق أيضا بالترديد المذكور حيث قال لانا نحن في جواب

عنه فوجهين احدهما ان يرضى ان ربح قد سوتوا بيان سبب العدول عن التصور
الواقع في التقييم اما تصور فقط مع قطع النظر عن خصوصية ما سوتوا فكانه على لم قال
المعنى العلم اما تصور فقط واما تصديق ولم يقل ان التصور واما تصديق بل هو التصور
ويؤيد ذلك قوله والمعنى من ان التصور فقط والتصديق في التصور يدعي ان كماله
الاعتراض وانما ان تصدق ان تصدق في حقيقة تصديق المعنى كما هو الوجه في قوله
في الجواب ان التصديق عبارة عن التصور مع كماله بل كماله انما لا يجعل التقييم العلم
التصور كما هو المشهور ورد الاعتراض المذكور واما اذا اردت قيدا فقط كما فعل المعنى
وقيل اما تصور فقط واما تصديق لم يرد الاعتراض المذكور لا كقوله في التصديق ليس في
كلام المعنى نعم انهم من هذا الكلام ان هذا الاعتراض وهو ان التقييم فاسد يرد على كلام
المعنى ووردوا متعينين لجعل التقييم قسما له وجوابه ان يقال ان اردتم ان قسم من التصور
الشارح الى هنا والمقابل ان يقول ان لفظ تصور فقط ايضا يطلق على ما يعبر عنه بالصدق
قد سوتوا في زيادة قيد فقط لا يتدفع الاعتراض ويمكن ان يجاب ما قد اشهر لفظ
التصور فقط في المعنى المقابل كما اشهر لفظ التصور في المعنى الشامل اما خطرا بل بان
في تحقق هذا المقال والله اعلم بحقيقة الحال قوله واما تصور بمعنى الادراك مطلقا في ما هو
مراد في العلم في معنى آخر ابط ان يقال ولم يعنى آخر قال الشارح قوله التصور مع كماله
قسم من التصور لا يعبر عن كماله فلفظا هو يكون ضارعا فتقديره كلام قوله التصور
لا يردح قلنا ان اردتم فتقوله قلنا لا يجزى لفظه قوله او ارادوا بالتصور التصديق
المعنى المتعبر الى ان يقال ايضا او ارادوا بالتصديق الجوهري ادراكا بجماعه لكم و
وارادوا بالتصور ما عدا ذلك قال الشارح ان الله ارادوا بالتصور الى القول ابو
الاعتراض من هذا الوجه لا يلزم بعد ايراد من الوجه الاول فان الاول مبنى على ان
بالا تصور هو مطلق التصور بالمتن وهذا الوجه يدل على جواز اراوته مع بقايل التصديق
وعلى هذا لا يرد ما يرد على تقدير ان يراوده المعنى الا انه فلا يرد الاعتراض من وجهين
فان الاول بالبيان ان يقال سبب العدول ورد الاعتراض على تسمية المشهور من احد الوجهين
الاول ان التقييم فاسد الى ان يقال ان المراد بالتصور الى آخر قوله من الجواب كما يرد

الاعتراض في كلام المعنى يقول لا يلزم جعله جوابا عن الاعتراض في الموضع ككلام المعنى
والالجواب ان يقول وجوابه ان التصور فقط يطلق بالاعتراض لان التصديق كماله
جاء في التصور فقط والاعتراض لفظ التصور بعينه القيد لا يجزى لفظا في ذلك لا يقال ارادوا
بالاعتراض قوله ان التصور التصور المأمور والمأمور لا يرد في قوله التصور وهو تصور
فقط كقوله قال ان التصور فقط يطلق بالاعتراض لان التصديق كماله كما وقع التبيين بان
من ذلك فانه اشارة الى التبيين المستفاد من تعريف مطلق التصور ولا يخفى ان التبيين عليه
هناك موطنان لفظ التصور على التصور الذي هو التصديق بين المعنيين لا يطلق لفظ
التصور فقط واشهر انهما في قوله وكذا المعنى في التصديق شرطا او شرط الى ان يقال
قوله فاما الجواب الاول في ان الاعتراض انما هو الجواب الاول وقوله وكذا المعنى في قوله
في الاعتراض بالجواب انما هو الجواب الاول لان التصديق كماله وكذا المعنى في الجواب
انما هو مضمون الجواب الاول لدفع الاعتراض ان الله والجواب ان التصور يطلق بالاعتراض
لا يقال الشارح انه قال اي اعتبار عدم كماله وكلمة التصديق في الجواب ان اعتبار كماله وعدمه
في التصديق انما هو على مذهب الامام وذلك لا يلزم على مذهبكم فلابد ان يكون قوله قد سوتوا
واشهر ان الشارح في مذهبكم كما قال الشارح وجوابه ان يكون جوابا عن الاعتراض
ان الله اراد على القوم وهو لا يلزم ان يكون جوابا عنه اذا ورد على كلام المعنى نظرا
الى ما تقدم في الاعتراض الاول ويمكن ان يكون جوابا عن الاعتراضين كقول المعنى في
التصديق ليس هو الاول بل هو الثاني بشروطه جوابا عن الاعتراضين ان الله كان الجواب
عن الاعتراضين متفقا وافقه قال الشارح والمعنى في التصديق ليس هو الاول بل هو الثاني
لو كان المعنى هو التصور المطلق يلزم ان لا يبدل لفظ التصور على ان يكون لم يعبر عن التصديق
على ان يكون اقول يمكن ان يجاب بان التصديق بغيره قام بشرطه في معنى العلم في مخرج
هذه الجوانح وفي التصديق بغيره فاعلم ان كل الجوانح فلا يلزم عدم المعنى قوله

في

وكل واحد من هذه الصور يتصور بانها خاص مستفاد من القول ان كان
 نظرا اقول في استفادته الصور من القول ان كان نظرا بانها
 للثبات الحقيقية **قوله** والاب ان يقال عدم كماله في الجواب اننا كنا زانه في الصور
 الصور الذهنية المتبدية كماله وينبغي ان نعلم ان اعتبار الصور في التصديق بان
 عدم كماله معتبر في الصور ان كان حاله صفة وقدره والمعتبر في التصديق ذات
 الصور ان كان ولا يلزم من اعتبار ذات الصور ان كان في التصديق اعتبار
 صفة فيه فان الموصوف اذا كان جزا الشيء لا يجب ان يكون صفة وقدره
 هذا وتعالى ان يقول هذه الصفة لازمة لثبات الصور ان كان كماله يتصور ان
 وجد هذا الوصف مع ثبات اعتبار الموصوف من غير هذا الوصف ايضا يلزم اجتماع
 التخصيص الذي يلزم من اعتبار الموصوف مع الصفة فلا يندفع الاشكال بالكلية فان
 في الجواب الذي قسم مادة الاشكال هو ان يقال الجاد الموصوف شرط في الشاقص
 وهذه الموصوف متعدي لان الذي اعتبر فيه عدم كماله هو الجاد والذي اعتبر فيه كماله هو
 الكل **قوله** وهذا التصور في نفسه موقوف بعدم كماله لان كماله لم يرض له اقول انما يلزم
 من هذا الكلام ان من في التصور بعدم كماله هو ان كماله لم يرض له وقد صرح
 من قبل بان كماله عرض الادراك النسبة حقيقة فيلزم ان لا يكون تحقق النسبة موقفا
 بعدم كماله قال ان كان في الموصوف ان لا قبل للصور الذهنية المتبدية لا يشترط
 في صور الذهنية هو العلم فيلزم ان في الشيء المثلث والى غيره والتحقق ان ليس
 بتقييم بل ببيان اعتبارات الصور الذهنية واجاب بعضهم بانه تقسيم وقوله للصور
 الذهنية معناه ما يطلق عليه للصور لفظا الذي فلا يلزم المحذور المذكور وزد ذلك بان
 يلزم من هذا ان يكون التقسيم في قسمه والجواب ان التقسيم على قسمين قسم بيان فيه
 الاقسام وهو القسم الحقيقي وقسم ثالث فيه الاقسام فتصان وحى وهو التقسيم الاختياري

وما نحن فيه من قبل اننا لم نعلم ذلك قال ان كان اول بشرط شي وانما من ان الشيء الذي
 هو كماله ومن لا شيء وهو علم والاطار هو له او بشرط شي عطف على قوله بشرط شي وبسم كماله
 في سني ملاحظتها بل فيه حدث اي او ان تبين شرطه لا شيء وان يعتبر لا بشرط شي في قال
 ان في العلم بالعلم بالبدني وهو الذي لم يتوقف حصوله على تكسب لا على الحاجة الى تعريف
 البدني والالام كماله به لا انما نقول الموقوف وهو مفهوم البدني والمستحق من التعريف ما صدق عليه
 ان قبل ما كان العلم هو حصول صورة الشيء فلا حاجة لاحذ للمصروف في تعريف البدني وانظر تلك
 قد مر من سائر الجوانب قد مر من سائر العلم حصول الصورة لا رادية الصورة لا على
 ونقول المراد بالوجود والتحقيق فلا اشكال محله وقد يطلق البدني على الذات الاولى ويوزن
 العقل في تصور طرفة والنسبة قد صرح بان البدني بهذا المعنى اخذ منه بالمتى الاول وفيه
 حيث بان بالمتى الاول لا يصدق الا على العلوم وبهذا المعنى لا على العلوم ولكن يقال صدق
 المعنى على العلوم باعتبار ذاتها واما صدقها ما يصدق عليه المعنى ان اعتبار صورته فان
 المفردات الاولى لم يتوقف حصول صورها على نظر وكسب قال ان كان كماله تصور للضرورة والبدني
 اراد تصور للضرورة والبدني ضرورة ادراك المفهوم الكلي الذي يحصل للعقل بواسطة احس من
 جزئيات الضرورة والبدني لانك للضرورة كماله لان العلم هو الصورة الى صله
 من الشيء العقل او اراد به ادراك تلك الجزئيات بناء على العقل هو المدرك لاطرافه ما قبل قوله
 ولا اشكال في تعريف البدني من التصور قبل ان التصور ايضا في تعريفه اشكال وذلك لان
 التصور النسبة فيكون غير متعلق الى نظر ويكون تصور الحكم عليه والحكم به فحاجا اليه وشئ هذه
 يسج برهنا مع انه يصدق عليه ان يتوقف حصوله على النظر فيعلم التعريفان طرما وعكس
قوله كماله كماله في الموصوف كماله كماله في الموصوف كماله كماله في الموصوف كماله كماله في الموصوف
 ولها معا وقال المحققون كماله كماله في الموصوف كماله كماله في الموصوف كماله كماله في الموصوف
 الواحد نصف الاثنين لثالث لا على ان كان الاكسار واسطة والاختلاف فلا يكون كماله بدني
 لانا نقول ذلك واسطة في الثبوت والبدني ما لا كماله له واسطة في التصديق وسنخفى
 هذا في مباحث الموصوف ان شاء الله كما قوله كماله كماله في الموصوف كماله كماله في الموصوف

على مدعيه فان التصورات كلها عندنا بديهية فلا يتصور عنده الصورة المذكورة وتكون
 ان المراد بها مذهب الامام هو ان التصديق مركب لاضمة حقيقة مذهب وهو مركب
 التصديق مع براءة التصورات واكثر المناظر جعلوا التصديق عبارة عن مجموع ولم يربطوا
 الى براءة التصورات فيصدق قوله واذا جعل التصديق عبارة عن مجموع كاذب الامام
 من كونه مركبا قوى الاشكال هذا قد صرح به المطالع بان التصديق البديهي يختلف فيه
 في ما يسميه التصديق فان التصديق عند الامام لا كان عبارة عن مجموع الادراكات
 الاربعه قايما يكون بديهيا اذا كان مجموع بديهيا وانما يكون بديهيا اذا كان كل واحد من
 اجزائه بديهيا فلا بد من الاشكال اصله ما هو مذهب الامام من كون التصديق عبارة
 عن مجموع وكانت قد ~~ترت~~ لا يلتفت الى هذا الكلام بناء على ما صرح به المصنف في
 شرح المخلص من ان التصديق البديهي لا يشك ان يكون بديهيا بوجه كاذب الله الامام
 وكيف لا يكون كذلك فان حكمه بالبراهمة على النفس بانها موجودة ومبررة لا بد ان
 ان حقيقتها غير معلومة لنا فقلنا ان يكون تصور بديهيا هو ان كان شيء من الاشياء محسوسا
 لنا جهلا نحوها الى نظر كان لاكتناج الى ولا يبعد ان يقال هذا التصديق بناء على ان مفهوم
 من الكلام في هذا المقام فانه اذا قلنا لو كان الشيء بديهيا اي غير متوقف حصوله على نظرنا
 بديهي شيئا غيرهم منه انه على ذلك التصديق على كل شيء فانه لا يمكن ان لا يثبت في النظر
 والمراد بالليل بالليل المحج الى النظر وقبل ان يليل يطلق في الاصطلاح على الاعتقاد الغير المطابق
 للواقع فاصل كلامه ج انه لو كان جميع التصورات والتصديقات بديهيا لا اعتقدنا
 اعتقادا غير مطابق للواقع ولازم بط والمفهوم منه وفيه نظر كان المذهب موجودا براءة
 جميع التصورات والتصديقات وعلى هذا يلزم التقدم براءة جميع التصديقات فان
 الاعتقاد البقية المطابق للواقع لا يكون الا في التصديقات فاصل قوله وكل ذلك نظري
 على ذلك فيلزم الدور والتسلسل ان قيل لانه لزوم الدور والتسلسل على ذلك التصديق
 اذ يجوز انساب المراد من التصديق من تصور اقتران كسب من حكم ذلك التصديق بواسطة
 او بغيره في لا دور لان براءة التوقف محتملة لان حكمه متوقف على تصور الحكم عليه مثلا

مكتسب

ما يتبادر

باعتبار الحق وتصور الحكم عليه متوقف عليه باعتبار الكمال وسورة غاية الظهور في كمال
 الحكم نفس التصديق في الجواب ان التوقف باعتبار الكمال مستلزم التوقف باعتبار الحق ايضا
 لان تحقق الحكم عليه مثلا متوقف على الكمال وهو على تحقق الحكم وكل من كل تحقق الحكم وحق
 الحكم عليه متوقف على ما جاز ان كان ذلك في تقديره الى هذا الاشكال يمكن ان يورد بطلان
 التوقف وسورة مستلزمة لا يثبتها ولا يدرك من شأه من حيث هو وسواء خلف الحكم من الازل
 في صورة او ما يستلزم محتملة جمع متوهمه في حال ونحن فيه من قبل است واما كان التوقف
 مستلزما على بطلان الدليل توجه عليه المنع كانه الحارضة فجاب عن دعوى الاستلزام الجواب
 منع المدعات التي استدلت بها فذلك قال قد ~~ترت~~ في الجواب قلت هذه المدعات الى
 وحصله انما استدل ان تلك القضايا كسبية في ذلك التصديق كانه لانه لو كانت لو كانت كذلك
 لا حاجت الى كسبية في وجود الكلام في الدور والتسلسل ونفا يلزم ذلك ان لو كانت كسبية
 في نفس الامر وجوبهم بطلان هذه المدعات وتصورها معلومة لنا قال ان دور والدور متوقف
 على ما يتوقف عليه اقول لا بد من جهة واحدة وقوله انما بديهية كمال ان يتعلق بديهية
 الواحد كان التوقف بديهيا واسطة واذا كان بديهي كان التوقف بواسطة قال المصنف
 في شرح المخلص وكل واحد من الدور والتسلسل محال واما الدور فلان المطالب بالكسب لو توقف
 على ما يتوقف عليه بواسطة اوله واسطة لزم توقفه على نفسه وحال بعض المحققين المراد بالبراهمة
 بواسطة وحوله انما بديهية او بديهية يتوقف بالتوقف المستلزم قوله توقف الشيء على ما يتوقف
 عليه ومتوقف الشيء على نفسه اقول محتملة غير ظاهرة والمفهوم من كلامه بديهية الاشياء انه
 متعلق بالتوقف المذكور حيث قال اذا كان الدور بديهية لا يقال لوجوه الدور على لازمه لا دليل
 على ذلك لاننا نقول لا يجوز ذلك فان معنى كلامه ج اذا كان توقف الشيء على نفسه بواسطة واحدة
 كان متوقفا على نفسه بواسطة واحدة وهو بديهيا البطلان بديهيا قال المصنف في التسلسل متوقف
 وهو بديهيا بديهيا المراد بالتسلسل كون كل واحد منها معلولا للذي قبله والتسلسل من جانب
 القوة او القوة الذي بعده وهو التسلسل من جانب العلول والحق فيه من قبل الاول ~~فصل~~ قبل عليه الاول
 البديهية بديهية الى هذا السؤال دليل على انشأ الموقوفة المنوعة وهي ان يتوقف ج حصول

الدور في الدور فان كان الدور بديهيا

عندنا مذهب و المراد
 بتوقفه بتوقفه كما يظهر
 بالتوقف و كذا ان يتوقف
 اي لا بد ان يقال الدور
 توقف الشيء على ما يتوقف عليه
 في جهة واحدة تأمر

هذا

سورة

المطلوب كاستحسانها بالانهاية وخلافه ان ما يتوقف عليه الشئ ان يكون معدولا او غير
او على حصوله والعلوم السابقة ليست معدلات للمطلوب لانها جامعه والحصول لا يجمع مع
المطلوب انما على موجبة او شريطة حصوله فلا بد ان يكون حاصله محتملة عند حصول المعلول
فيلزم من احاطة المذهب بامور غير متناهية وبعده ويتم الدليل على انه كلام على السند كما
يتبادر الى اذهان المهتمين من ظاهري السؤال ان قيل لم لا يكون ان يراد بالامور الغير المتناهية
لكلمات التفكير فالجواب انه قال يتوقف على حصول المطلوب استحسانها بامور غير
متناهية ولا يقال الاستحسان في الكلمات ولكن ان يقال المراد بالاستحسان في الجواب
اقول قوله في بيان الملازمة حيث قال فلا بد من ذلك التعديل اذا جاز ولا يحصل شئ منها
لما يدل على ان المراد بالامور الغير المتناهية العلوم **قوله** فانك اذا اردت ان
ان تعليل لقوله ان الامور الغير المتناهية هي من العلوم والادراكات وحاصله
ان منها امور ثلثة كل واحد منها قيمة متناهية وهي العلوم السابقة والترتبات
المواقعة فيها والاتقالات ولا تكن ارادة الله وثلثة فتيقن من حوله فيجمع ان
يجمع وجوده بالفضل فيثبت ثلثة فان المادة توجب استعداد الشئ وبما يقع وجوده
بالفضل مولد في القياسات المركبة القياس المركب من مقدمات شتى مقدماته سبعة و
ومع المقدمات الاخرى ويتم حصرها الى ان يحصل المطلوب **قوله** يحصل لنا استدعاء ان يحصل
تقديمه على غيره فان المطلوب من المقدمات العربية بلا واسطة من اخرى ومن المقدمات البعيدة
بواسطة المقدمات العربية حال الشارح هذا الدليل من حيث حدوث النفس ومحملة انا
انما نحن والشئ اكن من التردد وموانه يلزم من استحسانها بامور غير متناهية في الزمنة
غير متناهية واشتغال ذلك من حيث حدوث النفس وقد تعال على تقدير قدم النفس ايضا
سجل استحصار الامور الغير المتناهية لانها لا يعمل بالكل والفكر محقق بكرة النفس
بالقوة التي في مقدم البطن الاوسط من الدماغ والدماغ من البدن وهو حادث
فيكون الفكر حادثا فلا يمكن انك **قوله** الامور الغير المتناهية لانها لا يحصل في الزمنة المتناهية
وقال بعض الاصل ملحق دليله ان حصول المطلوب على ذلك التعديل يتوقف على حصول

في الاستحسان

نتيجة
مختصر
في حصرها
بامور غير متناهية

الامور الغير المتناهية من قطع النظر عن طريق حصولها فان دفع الاستحسان في فائدة ما يقع من
اكثر من الغرض المباح **قوله** فيقوم عدم انبئنا ان اراد بالاستحسان والاستحصار
في هو المعاني كلها من تقدم ورود استحال العلم من ان يقع فان الشاغل لتحميل المطلوب لا يكون
بعد التوجه اليه في حصوله لحيث ان مباودة بواحد ان حصل له قبل ذلك **قوله** ولا كان
التصورات والتقديرية فاقبل السؤال على ما خرج به قد **قوله** في حاشية شرح المطالع
حيوان الذي ثبت فيما تقدم في الصور مثلا مكتوب قولنا كل تصور ضروري وكذب
قولنا كل تصور نظري وليس يلزم من كذب ما بين الموجبين الكليتين الا صدق بعضها
الذين هما السالبيان بله يتبين ان قولنا ليس بعض التصورات ضروريا وليس بعض
التصورات نظريا كمن السالبة الاولى لاستلزام الموجبة بغيرية القابلة لبعض التصورات
لا فروقا وكذا المتناهية لاستلزام قولنا بعض التصورات لا نظرية اي ضرورية لان السالبة
البيضة اهم من الموجبة المعدولة ولكن يقال ايضا ليس بعض التصورات ضروريا معناه
ليس بعض التصورات لا نظرية فيكون سالبة معدولة فلا يستلزم الجملة القابلة لبعض
التصورات نظرية وكذا قولنا ليس بعض التصورات نظرية معناه ليس بعض التصورات
لا ضروريا فلا يستلزم قولنا بعض التصورات ضرورية لان السالبة المعدولة اعم من
الموجبة المحملة وتثبت الجواب ان الموضوع موجود وسواء التصورات والمعدولة فالبيضا
البيضة والموجبة المعدولة يتبين وكذا السالبة المعدولة والموجبة المحملة
يتبين ان قولنا انه امر محقق لا ينبغي ان يشك فيه لا يقال اذا كان الكتاب التهديدا
لا ينبغي ان يشك فيه فلا حاجة الى ايراد الدليل عليه لاننا نقول معناه انه محقق بعد ايراد
الدليل او ليس ما يعارض دليله خلا في التصورات فان بعد ايراد الدليل عليه سقى الشك فيه
لوجود المعارضة فيه حال الشارح فان علم لزوم كبرية في مشاكلة باننا لا نعلم ان من علم
للملازمة بين الشئيين وعلم وجود المعلوم علم وجود المعلوم بل لا بد من الترتيب لخاص
ويكون ان يقال المراد من ان علم ذلك كبرية وعلم ذلك كبرية قال الشارح بان قدما
الحيوان واخرها الناطق اقول هذا الكلام اما شاعرا على المشهور من ان تقدم النفس على

الامور

واجب مطلق واما بما يتعلق بالاشياء بقدر ما هي ممكنة واعتبر العلم ليس على الفعل
 في الحوادث كما ذهب اليه بعضهم واما بناء على اختيارنا والترتيب الواحد من الترتيبات
 التي يحتملها الحيوان هو هذا الترتيب قال الشيخ وسبقنا المتعبرين بطريق المطلوب
 مع تلاحظ النسبة الى طرف المطلوب ولا يخفى ان تلك النسبة ملحوظة بينه وبين
 قيل القصد الى فعل المالكين لا من حيث انهما طرفا الملاحظة فوجهنا الملاحظة
 على النسبة بينه وبين ما من لاشئ المذكورة قال الشيخ وتكون لبعضها نسبة الى بعض
 بالتقدم والتأخر فيحصل بعضهم على ان تلك النسبة لا بد ان يكون في حالة خبرتها بالترتيب
 وقال ذلك احراز من مثل تركيب الادوية فان اضرارها في حالة التركيب لا يتحقق
 بعضها نسبة بالتقدم والتأخر وقيل التحقق سواء لا بد ان يتحقق النسبة بين تلك الاضار
 سواء كانت حالة لاجلها او قبلها وهي قد يكون باعتبار الوجود وقد يكون باعتبار
 الحقيقة ولذا حكم بان التركيب اهم من الترتيب بحسب المقوم والمطلب الصدق فقد قيل
 ما من ادوية قال الشيخ وبما المصلحة المعلومة اي والمادة بالمصلحة في قول المصنف
 ترتيب امور معلومة لانك اذا انتشرت كالك في النظر وجدت انك في تلك الحالة يلاحظ
 الامور المعلومة على ترتيب معين وتنتقل من بعضها الى بعض وبما يلاحظها على ذلك الوجه
 ترتيب امور صور في الذين فيودي تلك الملاحظة يلاحظها معلوم آخر وحصل صورة
 في الملاحظة بالذات هو المعلومات وصورها التي يلاحظها في الترتيب قصد امورها التي
 المعلومة واما ترتيب صورها بتعالها ومن قال ترتيب علوم فهو اراد بها المعلومات او غير ترتيب
 البني هكذا حقق في حواشي شرح المصنف والمراد بالتأدي الى محمول وصول الذين لا يمتنع
 التصديق او تصديق قال الشيخ كما يكون في اليقين اي كما يكون المعكوف والتصديق
 اليقين يكون في غير من التصديق واما في تصديق لان اليقين وغيب من الجهل والظن لا يكون
 الا في التصديق لاننا احكام مخصوصة قال الشيخ اما التفكير في تصديق كما ذكرنا اليقين
 صفة للتصديق في قوله كما ذكرنا التفكير في حواشي المصنف والتفكير في قولنا العالم
 منقول من قولنا العالم

السالم في

وانما قال ترتيب امور معلومة
 هي التي هي على صورها لا هي
 حقيقة واما على قدر الالزام
 الملاحظة في المعلوم فيقولون
 فيقولون الاول ترتيبا
 ترتيبا والقصص والقصص
 ترتيبا والقصص

قال الشيخ لا يقال العلم في هذا السؤال واراد على ترتيبه للتفكير ترتيب امور معلومة قال وهو ما حقق
 مع الاول اي العلم بهذا المعنى اخضع من العلم بالاشياء الاولى لانه قسم من التصديق الذي هو قسم من
 العلم بالاشياء الاول قال الشيخ فانه لم يفسر في هذا الكلام الا انه وقيل القدرية عدم اختصاص
 التفكير باليقين قوله معلومان قيل بانه لم يذكر من ان الترتيب التصورات لم يذكر من وصية الشبهة
 قلنا بوجه بعض الاشياء في علم بعض آخر فقام على قول الشيخ ومن لطائف هذا التعريف الظاهر
 من التعريف فلا بد ان يكون لطيفة اخرى ولكن ان يقال ان تلك في كلمة واحدة وهو ترتيب
 في التعريف الرابع لطيفة اخرى وركزت في البين في تعريفه وهو العلم والجلل لطيفة ايضا وقيل
 مشتق التعريف على كذا واحد من العلة لطيفة اخرى اشتغاله على العلة الاولى لطيفة اعلم ان علة
 الرابع والمذكورة في التعريف ليست علة للمعروف وهو العقل لانه على ما عرفت هو الفعل لا هو
 وهذا الترتيب ليس لفعل مادة ولا هو علة العلة الرابع انما هو الامور المترتبة في علمه
 هو ترتيب صادر عن فاعل مختار العلة الرابع انما يتحقق للمعقول والتركيب الصادر عن الفاعل
 المختار او البسيط الصادر عن الموجب لا بد له من علة فاعلة والبسيط الصادر عن الفاعل
 المختار لا بد له من علة فاعلة وعلة فاعلة والتركيب الصادر عن الموجب لا بد له من علة فاعلية
 ومادية وهو تدبر فقولنا بالقياس الى العلة محولات عليه اي ما يكون صالحا على علة
 فان لكل لا يتحقق بين المعرف والمعرف قوله بل المادة توجه للمعقول الخ لا بالقياس الى العلة
 الفاعلية والصورة واما بالقياس الى المادة والحادثة فلا يشهد مركز زمان في تلك الحالة
 بلا غطائية الا ان يقال التعريف الترتيب في المتعلق بكل من العلة وكثير الامور والمبادئ
 يتحقق النسبة الى العلة الحادية والغائية فالترتيب الظاهر اشارة الى العلة الرابع على ما ينبغي
 اليه في بيان لطف التعريف قال الشيخ امور معلومة اشارة الى المادة الى ما سبق على
 كونها على اثنين لتمام النسبة الى كل منهما هو لان العلة المعصية يدل على معلوم معين آه قيل
 ان ارادته بالعلة المعصية بالعلة القائمة ثم كان لا يتم التعريف التعريف وان اراد بها
 العلة السابقة فلا يكون فلا يتم واجب بان المادة بالعلة القائمة وليست ان نوع العلة
 يدل على معين لان دلالة العلة مطلقا فيقول هذا الكلام على ما لا يمتنع ويكفي
 بالعلم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر

لو قيل القدرية عدم اختصاص
 التفكير باليقين لكان ادعى
 في قوله

لان اخذنا القياس
 الى العلة المحمودة على
 الحقوق فهو اشارة
 الى العلة تامل

ويمكن ان يجاب
 في ان الامر
 كذا في قوله
 للتفكير في المادة
 تامل

ان كان كل من الترتيب
 والامور المعلومة مشتركا
 في ان اقسام المات والقصص
 لها قوله علم ليس الترتيب

وليس ذلك من مقتضى النظر في هذه المسألة بل من مقتضى النظر في الاستعداد
 الصور من التصديق قال بعض ان رخص انما هي عبارة عن رخص في كون معرفة
 في موقوفة على العلم بالمسائل في صورتها لا في تصديقها او احدى العلم بعبارة عن
 تصديقات المسائل يكون معرفة في موقوفة على نفور كل التصديقات ونفور المتطابق في
 تصورات وتصديقات مسائل او في نفوريات مسائل فيكون جمل مقدم المسألة في القول
 قوله ونفور المتطابق في جميع التصورات في نظر وكان ان رخص قد سلم في
 بهذا الجواب تصديق التبيين على ان العلم بطلان في التصديق بالاساطير البتة بل كان حقيقة
 العلم في التصديق بالاساطير فيقال معرفة الشيء في علم معرفة اجابة له الجمل عليه كما
 به الحس ولا شيء من هذه التصديقات محولا في العلم فكيف يحصل معرفة في تصور صحيح
 تلك التصديقات والمقصود والجواب عنه ان المتبين من جوابه كما يكون بالاجزاء المحولة
 يكون بالاجزاء الغير المحولة فلهذا لو كان نفور في تلك التصديقات او تصديقها لكان
 تزايد صلاحها في الافكار بوجوبها وممكن ان يكون معناه ان ذلك متغير في حالة
 الشرع وفي حال ابعث لانه لا بد من تفصيل تلك التصديقات في تفصيل كل مسألة و
 هو متغير ولانه يلزم الدور على ما ذكره حوله ولا بد من ان من مصادفان في قوله
 بل في كل علم في مقتضاه على ما ذكره ان فيها خلافا فلا بد من دليل يدل على الاختلاف
 الذي اوجبا بالبيان ما اذا قيل هذه المقدمة ممنوعة فان معناه ان هذه المقدمة
 لا يثبت عند من هو طالب للدليل بتبينها فلا يحتاج الى ما في هذا الحد قال ان رخص
 بيان الاول لو لم يكن المتعلق بهيها الى يكون ان يتوجه هذه المسألة بوجهين الاول
 انه لو لم يكن المتعلق بهيها لكان كسبيا فاضح في تفصيل كل مسألة منه الى قانون
 اخر كتب منه وذلك القانون ايضا نظريا فيحتاج الى قانون اخر فاما ان يدور
 او يتسلسل والثاني انه لو لم يكن بهيها لكان كسبيا فاضح في تفصيل كل مسألة
 الى قانون يفيد معرفة طريق المكتوب وذلك القانون ايضا نظريا فاضح في تفصيل
 الى قانون اخر نظريا وفيه خلافا ان يدور او يتسلسل قال ان رخص المتعلق بغير

وليس ذلك من مقتضى النظر في هذه المسألة بل من مقتضى النظر في الاستعداد

في فهمه

قوانين المكتوب لا يقال هذا الكلام في الاستعداد انما نقول بل في كل اثبات المقومة
 المقومة فانه في غير هذه اثبات المقومة بل في كل اثبات المقومة الكمال قال ان رخص
 وتقدر الجواب ان المتعلق بغيره في الاستعداد في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم
 الاستعداد ومن علمه في المعارض في الاستعداد في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم
 مقوماته ويمكن ان يقال ان في غير هذه مقوماته في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم
 من تعلمه ونقطة به البطلان في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم
 في قواعد المنطق في علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم
 المتعلق بغيره في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم
 بدعيان كذا في الاحكام في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم
 في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم
 الاول في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم
 واما المسئلة في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم
 ان الجواب لانه فانه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم
 البديهي ان يكون بطريق النظر في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم
 بهيها ونظرا في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم
 ايضا بطريق النظر في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم
 بمعرفة هذا النظر في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم
 اسوال ان يقال لو كان هذا المتعلق من التبيين في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم
 اعقد من ذلك مثلا اما الشرط في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم
 في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم
 الخرج الى هذا المتعلق في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم
 ان يقال لم قلتم بان علم المتعلق لو لم يكن ضروريا في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم
 الخرج الى هذا المتعلق في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم من علمه في كل ما لا يستلزم

في فهمه

في الاول

في موقوفة

بشيء له السامع وانما كونه جساما او غير فهو خارج عنه المفهوم او من وجه كما في الصلح
 العارض للابيض بواسطة انما ان قيل فيه ان اريد ان ليس خارج عن مفهوم الابيض
 ثم كثر في كونه لا يلحق مفهومه وان اريد ان خارج عنه الابيض فلام ان ليس له ان قيل
 انما كثر في الشيء انما لان الاخره ذات الابيض بواسطة ليس خارج عن المفهوم الصادق
 على الذات والمعتبر هو الخارج عن ذلك المفهوم لا عن ذات فتقول ان المعتبر هو الواسطة في
 الخروج من الشيء كونه معروفه كذلك العارض في قبول الواسطة في الشيء كونه اريد بها
 ما صدق عليه ليس في كونه ما صدق عليه الابيض فليس في الواسطة وان اريد بها المفهوم فلا يكون كونه
 عارضا له والتحقيق الذي ينبغي فيه السؤال فيشكل في انما افادته الاستدلال في
 في بعض حاشية من ان لكثرة عارضه ذات الابيض بواسطة اريد خارج عن مفهوم ما صدق عليه الابيض
 من حيث انه معروف في الشيء ما صدق عليه ليس من حيث هو في حقيقة الواسطة فاعلم ذلك فانه من
 الدخول في الاسماء والمباحث الخفية فالحق ان في ارجح الاخرى اي مطلق كما في الصلح العارض
 للحيوان بواسطة انما ان او من وجه كما في الصلح العارض للابيض بواسطة انما ان فالحق ان في ارجح
 كما في الصلح العارضية لشارف يكون التارة واسطة في المروض في في الثبوت والكلام في الاول
 سره قوله لا انما ليست مستند اليها لا يقال في ارجح الاخرى ايضا مستند الى الذات والعارض مستند
 الى ارجح الاخرى مستند الى مستند الى الشيء مستند الى الشيء مستند الى ارجح الاخرى
 مستند الى الذات في الجملة كما العارض المساوي لا نقول فرقا بينهما فان الامر اى هو موضوع
 للعارض وعارضه ذات والعارض الاخرى فوان كان معروضا للعارض كونه عارضه ذات في
 القيام فلا يكون مستندا اليها قال ان في اشارة الى الاعراض الدائمة واعلم ان مقام المحذور و
 انما ان اقامه عطف على اشارة كثر في بحث عن الاعراض الدائمة لا بوجوب اقامه للدوام المحذور
 كما بوجوب اشارة الى الاعراض الدائمة فاعلم قوله ليس المراد انما مطلق موضوع المطلق حاصل
 هذا الكلام في اشارة وتدريب الاعراض وموان يقال فيكم المعلقة التصورية والتقديرية موضوع
 المطلق ان اريد انما مطلقا موضوع المطلق فهو ظاهر في ان المطلق لا يخرج عن جميع الاحوال
 المعلومات لان من احوال المعلومات كونه موجودة والمطلق لا يخرج عنه وان اريد انما موجودا

في العارض العارض في الذات ان لا يرد في العارض في الذات ان لا يرد في العارض في الذات

المنطق من حيث الاتصال كان الاتصال من جهة الموضوع وفي حكمه لزوم كونه مسلما في ذلك العمل
 اذ لا ينفك كل علم من كونه موضوعا لمثل الثبوت فلم يكن الاتصال المطلوبه لئلا يثبت ان يكون للثبوت
 عنه احوال تعرض لموصل بعد اعتبار كونه موضوعا لما في قوله الدقيق فوان الموضوع موضوع الاتصال
 لا ثبوت وفي هذا القيس نظام هذا القدر في الموضوعات المعلوم قوله اذ انما الاتصال الى المحمول
 لتصوره في ذاته او اكم في المعلوم التصوري بانه رسم في ذاته كان معناه انه موصل الى المحمول التصوري
 بل واسطة محتملة مدم محتملة من ان ليس في المنطق مسئلة محتملة الاتصال قوله فضلا وخاصة
 اعلم ان الفصل والقياسية في علمها على ما ذهب اليه المصنف من حيث الاتصال ومادة من حيث يتوقف
 عليها الاتصال قوله على سبيل الاستطراد وتلك ان يقول لا بد ان يثبت في هذا الفصل عنه لانه بما يتوقف
 عليه الموصل الى التصديق قوله وثالثها ما يتوقف عليها الاتصال الى المحمول التصديق اقول انما
 ان يجعل بهذا القسم من احوال المعلومات التصورية التي يتوقف عليها الاتصال يكون المطلق
 التصورية وعوامل قال ان في ارجح والموصل الى الصدوق التصديقات لا يقال ان الموضوع
 والمطلوب في قبيل الموصل الى التصديق الى الصدوق وليس من قبيل التصديقات فلا يخرج قوله والمطلوب
 الى التصديقات التصديقات لا نقول المراد من الموصل الموصل القريب البعيد لا مطلق الموصل
 في اشارة اليه في كونه ولو حل الموصلان في كلام الشرح على التفسير في الكلام ولم يخرج
 الى البعيد كونه قوله ولا يثبت ان هذا النوع انما اشار الى وقوع ما قبل ما ذكرتم انما يخرج لعدم
 القول في ارجح طبعها ان لو كان كل ما هو من قبيل التصورات مقدما على ما هو من قبيل التصديقات
 لوجب كلية الكسري في الشكل الاصل وهو منقول قال اما ان ليس عليه ان قيل الا اعلم قوله اما ان
 في خارج اليه التصديق فالجواب ان في قوله اما ان في خارج اليه التصديق بما في طوله الذي تعلل
 بك الجواب في وجوب التباين في قوله اما ان ليس عليه ومن المذهب وهو قوله والتصديق كونه
 وبدون ذلك الجواب في الفصل بينه وبين الجواب في المعلقة بقوله اما ان عليه له الجواب
 قوله كونه لا يرد في تصور الشبهة كونه الابوجه ما سواها كان يكتسبها او لا قبل التصورية النسبة
 تابع لتصورها فاذ كان تصور يثبت بالوجه فهو متصور بالوجه وان كانا متصورين بالكلية

منه الفصل

في بعض نسخ

في بعض نسخ العارض في الذات ان لا يرد في العارض في الذات ان لا يرد في العارض في الذات

فهي ايضا متصورة بالكلية **فوق** متدافع باطل لان كقول النسبة لا يتوقف على تصور
قوله وهذا اظهر فاما ان قيل يلزم على هذا التقدير فساد المدعى والدليل اما فساد الدليل فلما
ذكر في الاول واما فساد المدعى فلزمه اعتبار نفس النسبة في التصديق وفساد المدعى لا يوجب للام
الف وفي الدليل فالجواب انه يلزم في الدليل على هذا التقدير بالزم على الاول مع امر آخر وهو عدم
قول الامور والواجب مع ان يقول الامر مع وقوعه بان معنى كلامه انه لو لم يكن لقوله امتناع لكم
من جهل معنى من حيث كونه دليلا اما على الاول فلان المدعى احتياجه التصديق الى التصور النسبية
وامتناع النسبة بدون تصور لا يوجب ذلك واما على الثاني فاني المدعى مستدعا التصديق لنفسه
وامتناعها بدون تصور لا يستلزم ذلك مع ان اعتبار نظرية النسبة في الدليل لا يلزم على هذا التقدير
وقد امل **قوله** هناك وجه بايع يلزم منه ما يلزم اذا اراد به في الموضوعين الا بايع من استند ما
التصديق تصور الا بايع واما اذا اراد به النسبة في الموضوعين فليزم الف وهو ان لا يكون
لامتناع لكم من جهل معنى قال **الثاني** راجع او بايع النسبة الى ان قيل على هذا التقدير ايضا لم يكن
لقوله من جهل معنى فان الا بايع ايضا يحقق بدون تصور فمعلوم على هذا التقدير لو كان الا بايع فعلا
فله معنى صحيح وملاحظ هذا الكلام سواء يقال لو اراد به من الحكم في الموضوعين او الا بايع وامتناع
ايضا فعلا السائل لانه بطلان لازم وانما يبطل ذلك لو كان لكم ادراكا اما اذا كان فعلا كما
منهيب المعنى فيمدح التصديق تصور الا بايع فاشتبك المعنى المنوع بانه يلزم من
التصديق تصور الا بايع بطريق بلائحة حب على الابد منه من تصور الا بايع ولم يندب احد من
وغلبة البير بل للص مخرج بخلافه فعاد السائل قال لانه الملازمة المذكورة الى اذ يثبت بقولك لو اراد به
ا بايع النسبة يلزم استدعاء التصديق تصور الا بايع وكيف تم وقررت بين قول الامام في المحقق
وقول المعنى من عدم صحة عطف لكم في قول الامام في ملخص على المضاف وصحة عطفه في قول المعنى
واذا عطف على المضاف لم يلزم الاستدعاء للمذكور اصلا فثبت المستدل الملازمة بانه لا يوجب
العطف في قول المعنى ايضا على المضاف لوجود المذكور ولا يخفى ان في منع الملازمة واستدعاء الا بايع
فعلة لكم وادراكية ان تقدم منع الملازمة اولى هكذا ينبغي ان يفهم من هذا المكان فانه من اللازم

التي تدل في هذا الاقدام قال **الثاني** راجع قال الامام في المحقق كل تصديق لا بد فيه من ثلث تقوية
قال المعنى يستلزم ان التصديق عبارة عن **ثلاثة** الصور **الثالث** لانه لو كان عبارة
عنها لوجب ان يحقق ماهية التصديق كما يحقق هذه الصور او من البين انه ليس كذلك بل
لا بد مع هذه الصور **الثلاثة** من امر رابع وهو بايع لكم بارتباط المقصود بين الطرفين
ولا يلزم من ان يكون التصورات في حقيقة التصديق ما يوجب على هذه التصورات **الثالث** لان تصور
الا بايع لكم بالارتباط بين الطرفين يكون مشروطا خارجا عن حقيقة التصديق بل هو اقل في حقيقة
مع التصورات **الثلاثة** لان تصور الا بايع هو بايع لكم بالارتباط بينهما فقط هذا الكلام المذكور
صرح وبعبارة لكم وشروطه تصور فاعلم ذلك **قوله** ايضا يلزم ان يكون ذكر لكم في المدعى لغوا
اقول يلزم ذلك اما كان لكم ادراكا اما اذا كان فعلا اذ ذكر لكم مع تصور **الثاني** راجع
فكانه قال لا بد في حصول التصديق من تصور الحكم عليه فيه وتصوركم هذا وانما ان يقول
هذا الدليل ان قوله الامتناع لكم لا يقتضي وجوب وجود تحقق هذه التصورات عند تحقق
ماهية التصديق لكن لا يلزم من ان يكون هذه التصورات اذ ادخل في ماهية التصديق فلو ان يكون
صحتها عند تحقق ماهية التصديق لانه داخل فيها بل لانها من الشرط **الثاني** راجع عنها والمدعى
عليها والمدعى عليها مع قطع النظر عن جزئيتها اذ قد صيد بيان تقدم تصور التصديق وملاحظ
بيان التوقف فتأمل قال **الثاني** راجع واما المقالات فثبت المقالة الاولى في المقدمات فان قلت
المراد بالمقدمة ما هو مفرد من القضا او ما هو مفرد من المحقق او ما يكون شاملا لهما وفاد الاولين
ط والـ **الثالث** ايضا فاسد لعدم شموله للنظر المركب فالجواب اننا نختار ان نشق اننا نتركيب
الانفصال بالبيع في المقالة **قوله** انما المطلق اذا اراد ان يعلم غير الموصوف ان معنى كلام
الـ **الثاني** راجع سوانه توقف افادة المعاني واستفادتها على الالفاظ فنظر النطق في الالفاظ من جهة
تعليم المجهول انهم من المطلق وغيره بان قول **الثاني** راجع والمجيب **قوله** بل تقول كلمة بل للمعنى فان الوجه
الاول يكون المفيد فيه خارجا والمفاد عما كان يكون المفيد فيه ما عا والمفاد عما كان التعميم
والتحصيل في انشاءه بوجوب التوقف على التامل ويمكن ان يكون قوله بل يقول بوجه
آخر لكلام **الثاني** راجع وحج محصلة انه لا توقف افادة المعاني مطلقا واستفادتها عن الالفاظ

مطلقا

على تقدير تضيق في موطئ فطريه والا لزم من ادراكه ان لا يكون له وجود في ذاته بل انما هو
 كشيء في موطئ فطريه لا يملكه في ذاته بل هو في موطئ فطريه لا يملكه في ذاته بل هو في موطئ فطريه
 او يجب ان يكون له وجود في ذاته بل هو في موطئ فطريه لا يملكه في ذاته بل هو في موطئ فطريه
 وبيان هذا بغيره في قوله ولم يخطئ بالانسان في مفهومه الغير ما صدق عليه الغير فلا يلزم الاشكال
 فاما في قوله قد يتوهم ان مفهوم الكلية والجزئية ان يكون كلاهما جزءا من موطئ فطريه بل ان
 يتوهم ان كليهما جزء من موطئ فطريه بل ان يتوهم ان كليهما جزء من موطئ فطريه بل ان
 تضيق الكلية والجزئية فان تضيق بدون الالتزام بوجوده يحصل للجواب اما تصور كغير
 من المكميات مع الوصول من كونه مركبا وعن مفهوم الكلية والجزئية وليس معنى قولهم التضيق
 فهم الجز من حيث انه جزء من التضيق فهم الجز من موطئ فطريه او لا خلاف ان موطئ فطريه
 بل معناه فهم الجز بواسطة كونه جزءا بسبب فهمه من الموطئ فطريه بل ان موطئ فطريه
 لو حفظ في تلك الحالة وصف الجزئية او لا قال ان موطئ فطريه فان لزم حاركة ليس بين عدم تضيق
 التضيق الالتزام قبل الموصوفين الالتزام ثانيا سبيل الالتزام القطعي اي طرما كان
 عدم التزام التضيق على سبيل القطع الالتزام مع قال ان موطئ فطريه انما يفيد بالاشارة
 التباين في الامم قال المعنى في الجماع وانما يفيدنا ما بعدا ليقول يخرج عنه وجود التباين في الامم في غير موطئ
 وجود المتبوع الاض كوجود لارته بدون ماسه النار فان وجودها بدونها ليس من حيث
 انما تابعة فان لارته التابعة لها من حيث انها تابعة لها هي لارته الخاصة منها ووجود ذلك
 لارته بدون ماسه النار في التباين من حيث هو تابع يتبع وجوده بدون المتبوع
 فيلزم امتناع وجود مطلق لارته بدون ماسه النار وبالجواب اننا لانم ان التباين مطلقا
 لا يوجد بدون المتبوع بل التباين الموضوعي لا يوجد بدون المتبوع فحاركة النار لا يوجد بدون
 النار لكن مطلقا لارته يوجد دونها **قوله** فان اردت ان التضيق نفس مفهوم التباين كما يفهم
 من هذه العبارة اعلم ان قولك من حيث هو كذا قد يراد به بيان الاطلاق وانه لا قد **قوله** شكك
 في قولك ان من حيث هو كذا ويراد به التعديل كذا في قولك النار من حيث انها حار يسحق ان
 يرفع موضوع الطلب وقد يراد به التعديل كذا في قولك النار من حيث انها حار يسحق ان

ويرد من له

على تقدير تضيق في موطئ فطريه والا لزم من ادراكه ان لا يكون له وجود في ذاته بل انما هو
 كشيء في موطئ فطريه لا يملكه في ذاته بل هو في موطئ فطريه لا يملكه في ذاته بل هو في موطئ فطريه
 او يجب ان يكون له وجود في ذاته بل هو في موطئ فطريه لا يملكه في ذاته بل هو في موطئ فطريه
 وبيان هذا بغيره في قوله ولم يخطئ بالانسان في مفهومه الغير ما صدق عليه الغير فلا يلزم الاشكال
 فاما في قوله قد يتوهم ان مفهوم الكلية والجزئية ان يكون كلاهما جزءا من موطئ فطريه بل ان
 يتوهم ان كليهما جزء من موطئ فطريه بل ان يتوهم ان كليهما جزء من موطئ فطريه بل ان
 تضيق الكلية والجزئية فان تضيق بدون الالتزام بوجوده يحصل للجواب اما تصور كغير
 من المكميات مع الوصول من كونه مركبا وعن مفهوم الكلية والجزئية وليس معنى قولهم التضيق
 فهم الجز من حيث انه جزء من التضيق فهم الجز من موطئ فطريه او لا خلاف ان موطئ فطريه
 بل معناه فهم الجز بواسطة كونه جزءا بسبب فهمه من الموطئ فطريه بل ان موطئ فطريه
 لو حفظ في تلك الحالة وصف الجزئية او لا قال ان موطئ فطريه فان لزم حاركة ليس بين عدم تضيق
 التضيق الالتزام قبل الموصوفين الالتزام ثانيا سبيل الالتزام القطعي اي طرما كان
 عدم التزام التضيق على سبيل القطع الالتزام مع قال ان موطئ فطريه انما يفيد بالاشارة
 التباين في الامم قال المعنى في الجماع وانما يفيدنا ما بعدا ليقول يخرج عنه وجود التباين في الامم في غير موطئ
 وجود المتبوع الاض كوجود لارته بدون ماسه النار فان وجودها بدونها ليس من حيث
 انما تابعة فان لارته التابعة لها من حيث انها تابعة لها هي لارته الخاصة منها ووجود ذلك
 لارته بدون ماسه النار في التباين من حيث هو تابع يتبع وجوده بدون المتبوع
 فيلزم امتناع وجود مطلق لارته بدون ماسه النار وبالجواب اننا لانم ان التباين مطلقا
 لا يوجد بدون المتبوع بل التباين الموضوعي لا يوجد بدون المتبوع فحاركة النار لا يوجد بدون
 النار لكن مطلقا لارته يوجد دونها **قوله** فان اردت ان التضيق نفس مفهوم التباين كما يفهم
 من هذه العبارة اعلم ان قولك من حيث هو كذا قد يراد به بيان الاطلاق وانه لا قد **قوله** شكك
 في قولك ان من حيث هو كذا ويراد به التعديل كذا في قولك النار من حيث انها حار يسحق ان
 يرفع موضوع الطلب وقد يراد به التعديل كذا في قولك النار من حيث انها حار يسحق ان

في خبره ان النار لا تكون تباينها فطريه وان كانت تباينها
 فطريه لارته تباينها فطريه انما يكون تباينها فطريه

قد

160

53

ہوائیات

وجوده قد لا يشك في ثبوت اجتماعها قولهم ومن ثم قيل أي ولاجل ان الاجتماع
 المتأخر على ما ذكره من سائر الاوقات قبل اول ان لا ينفذ من الاول قبل اجتماعها
 ان يكون معناها بغير تمام المراد بالمتعدي من المتعدي والنقض قوله اما ان ينضم
 او لا لا وذهب بان يقال ويؤان بطلان كونه ثاب ولا يثبت على ان معين هو الكثرة
 وان يكون كماله وان لم يكن لان كونه هو المادة قوله واما ان يثبت كونه بغير تمام
 ان لا يكون كونه وحيث اول انشاء الاوقات والاول اما ان يدل بغيره لا واعلم ان للوقت
 بالجزء المستقل لا بد فعل الله والشيء قال ان يجمع والمراد بالهيئة والصفة الهيئة
 لا لا يقال هذا تعريف الشيء بنفسه لا لا نقول المراد بالهيئة في الاول هو الصفة كقوله
 وفي الثاني من الصور الى اهم من الصفة ان الصفة هي الصورة المحصورة للاصل
 باعتبار التقديم والتأخر والكمات والكمات قوله واعتبر في علمه بان دلالة الكلمة على
 الزمان بالصفة الاحصائية ان كانت في تعريف الكلمة من انما هي الهيئة على زمان معين
 يتناول كماله لغة العرب ولا يتناول جميع لغة كماله العجم قوله وقد يقدم نظر الفنى في الانفاط
 على وجه كل ظاهر هذه العبارة على شىء جزئية مباحث الانفاط لكن المقصود بظاهر
 قوله بل يقول هذا دل على ذلك الفعل لا لا لشيء الى كلمة واحدة فهذا قال بل يقول
 واجيب عنه بان المراد بالهيئة انما اختلف الزمان عند اختلافها من الهيئة النوعية
 مثلا ان الواقع وضع للمادة مثلا ضيفا مختلفة دلت مبيتهما المخصوصة الى بغير الانفاط
 المراد في الزمان الماضي في اختلف تلك للبيانات المخصوصة اختلف دلالة الضم على
 يرد عليه شى وان شئت نوضح المقام وكيفية الكلام فاسمع ما نذكر عليك وموانع جعل
 الشىء في الهيئة جزء من اللفظ وفي كماله على الزمان وشهد عليه شىء وسوا ذلك
 الزمان عند اختلاف الهيئة والاكاد عند اخاد فاعترض بلزوم التركيب في الكلام
 واجاب بان الهيئة التركيب دلالة الاطر المترتبة في السمع والمادة مع الهيئة ليست
 بهذه الثبات وقد صرح الحق في حواشى الرافى بان الهيئة بالنفس المكتوب امر اعتبارى
 فيجوز ثباتها على سبيل جزئية منع دلالة لفظ الكلمة على الزمان ولا يعم الشهادة المتكلمون

هذا هو المقصود من قوله
 ان لا يكون كونه

المذكور لا يخفى والى ذلك عند اختلاف الصيغة واختلافها على ما في بعض الصور
 وطوان ان يكون للمادة دخل في الدلالة بان يكون لمجوز المادة والصور دلالته وكل
 مادة اذا كانت مع تلك الهيئة المخصوصة بدلان على الزمان الماضي واذا كانت مع هيئة اخرى
 معينة بدلان على زمان حال والاستنباط وطوان ان يكون الدال هو المادة بشرط الحيثية
 على سبيل ولا يثبت في الحكم على الزمان شىء ولا انها عليه في جميع الدلائل ليست للمادة دخل في الدلالة
 بها بشىء وما اختلف الزمان عند اختلاف الزمان عند اختلاف الهيئة في صور متحدية المادة
 فلو كان للمادة دخل في الدلالة لكانت في الزمان عند الخاد كمن يتحقق في بعض ويسمى ان يستلزم
 اختلاف الصيغة اطلاق الزمان يدل على ان الهيئة مستقلة عن المادة بغير ما في يدوان الزمان
 عند اختلاف الصيغة في بعض المواد فاختلاف الصيغة مستلزم في شىء يشهد به كمن يرد ان يجمع
 ان يكون لمجوز والاوطوان ان يكون الدال هو المادة بشرط الهيئة وكذا في قوله والى الصيغة ان
 اتحاد الزمان عند اتحاد الصيغة اتحاد الزمان عند اتحاد الصيغة مع اختلاف المادة في استعمال
 لفظ الهيئة في الدلالة فانها لو لم يكن مستقلة وبلا مكان للمادة فيها دخل يتحقق اختلاف الزمان
 كمن لا يتحقق ذلك ولم يرد ان يستلزم اتحاد الصيغة اتحاد الزمان يدل على استعمال شىء يرد علم
 يستلزم في المضارع فان الصيغة هناك متحدية والزمان كونه كونه عليه المتع بطوان الصيغة
 ان يكون لمجوز والاوطوان ان يكون الدال هو المادة بشرط الهيئة على ان نقول معنى قوله والى الزمان عند اختلاف الصيغة
 هو ان يتحقق هذه الصيغة المخصوصة للمفرد مثلا سيد زمان كمال والاستنباط ولا يختلف شى من
 الزمان بين ما اختلف في المادة فاعلم بان يكون ان يورد على وجهها جملتها كلام ان يرد معارضة بان يقال
 ان شىء لم يثبت مستقلة في الدلالة وهو اتحاد الزمان عند اختلافها واختلافها عند اتحادها والذي
 يحظر به ان وطوس المواد الاشكال وسوان يثبت في الزمان على الذات والزمان في الكلمة هو
 المادة بشرط الهيئة فيحصل الكلام ان لا يجمع لان بغيره ان دل بالانضم منار من الهيئة المعكوفة
 لانه ان معين من الازمنة الثابتة فهو الكلمة فخرج من الدلالة لابل الزمان وما يدل معارضة
 الهيئة على مطلق الزمان كالزمان وما يدل على معين من الازمنة الثابتة بالانضم كالانضم
 والقبول وما يدل على زمان معين من الازمنة الثابتة بالانضم كغيره وامس والى ذلك ان يقال

هذا هو المقصود من قوله
 ان لا يكون كونه

يستشهد على ان الهيئة

ما يجوز الصفة على معنى وفقره مستد بالاعتبار فيه معناه وهو لا يثبت ما علمت قوله واستظهر
في جريان هذه الانقسامات الى الاول فيقول عليه الحق ان التقسيم سبقي كونه والوصف وانما كانت
هذه الصفات صفات الانشاء والانتفاء كما كانت اوية الاقدام في محبة الحكم عليها يمكن تقسيمها
المطلوع باعتبار هذه الصفات الى الاقسام المذكورة والبرائة والكيفية كما كانت منها صفات
المعروف من الكيفية والاداء لا يصلح ان يكون هو الحكم عليها بشئ لا يجري فيه التقسيم والحق
الذي افادنا قد سبقت العبرة في حواشي التجربة ان المعينة في التقسيم انما هي انما هي
ليحصل في قسم فلكا يكون نفسه في الحقيقة العورة واذا قصد به الحكم فقد مر عن حقيقة التقسيم
وصار يتبع حقيقة بلوعية وغا هذا الحق لا يلزم من عدم صلاحية الشئ الحكم عليه عدم انقسامه
فما من قولنا فان كان الاول ان كان معناه واحدا ما ان يتحقق انه اعلم ان الانقسام لا
يتحقق معناه الى ما لا يتحقق لخاص بالاسم الذي يكون معناه واحدا فان الاسم الذي يكون
معناه كونه انقسم ايضا الى هذين القسمين في ما سبقي قبل من المعنى واسم الاشارة والموصول
شخصية و هو ليس يعلم واضح بان الاسم ان معناه شخص فان انت مثلا موضع الحكم مطلقا
ولذا يقع الخلاف على كل مخالف مكر فان قيل لو كان معناه كليا لوجب ان يكون متواظفا او
او متساويا وليس كذلك لغرض الوقوع في حقيقة ولا يشك من المتواظف والتساوي وليس كذلك
فالواجب انما لا يسم ذلك ولا يترك ذلك من دليل هذا ما ذهب اليه كثر من العلماء ولا بد ان يحمل كلام
كلام المحقق عليه كما هو الظاهر والا لاجل كلامه والحق ان معنى المصراع اسم الاشارة والموصول
شخص فان انت مثلا موضع لكل واحد من المذكورين المتألفين بالوضع العلم فان الواضح
يفعل كل واحد من تلك المعاني في موضع مفهوم كلي ووضع اللفظ بالكل واحد منها فيكون كل الاسم
من قبل ما يكون معناه كثر او افرق بينهما وبين الغرض انما موضع لهما متعدد بوضع واحد
والشك في وقوعها بوضع متعدد فان الشك في وجهها حقيقة عند المتكلمين كان فيه اشارة
لا ما وقع من انت في المتن حيث قيل فان شخص في المتن يسمى ما فان العلم ان يقال في ضربها
حقيقيا قال انت في فائدة الواجب انما وثبت وافق منه في الممكن اما كونه ام فلهذه مغنى فانه
واكونه انت فلا استحالة زواله نظر في ذاته واكونه وانكونه افق فلهذه ام وثبت قال انت في

قال الشاعر

والشك في التعميم والتأخر عن العلم أن التعميم المعبر عنه هذا التشكك بل هو التعميم بالذات
ولا يعمد بتعميم الذات كما في أفراد الان لرجوعه الى احوال الزمان الى حصول معناه في افراد
تأمل قال **الث** ربع قبل حصوله في كل مكان لكونه علم الكل في حالات ربع بل كل وضعه تلك الحالة على
التبوء قال **الم** في شرح الحنفى الواضحة وضع للفظ بالكل واحد من تلك المعاني والتبوء في
المشترك سواء كانت كل من لغة واحدة او من لغات مختلفة معناه ان اللفظ الواحد اذا كان له معاني
كثيرة يقال له مشترك سواء كانت وضعه تلك المعاني من وضع واحد او واحد كالمفرد فانها موضوعة
في اللغة العربية لمعان كثيرة وضع واحد اخر في لغة اخرى باراء من اخر كالمفرد فانه موضع في
العربية وفي الشك في التأخر قال **الث** ربع فهو مشترك اي بالنسبة الى ربع اذ بالنسبة الى كل
واحد يسمى خلاف **الث** ربع فانها موضوعة للبيان والى ان الظاهر يقال بغير بيان الى فانها لا يوافق
لها قال **الث** ربع ما ان يتدرك استعماله في المعنى الاول اي بطريق الحقيقة بالنسبة الى ذلك الوضع والاصح
فان المشتقات بالنسبة الى معانيها الثانية يكون حقيقة عند التامل ويجازي عند اهل الوضع الاول وبالبيان
الى معانيها الاولى وبالعكس فلا يرد ان المشتقات قد يستعمل في معانيها الاولى والمعاني ما تامل قال
الث ربع من قبل والبيان والبيان في ما هو المقصود بالبيان فان قوامهم الاربع فانه لا يتغير
فيها ولو كان قوله الى زوايا فربما لا يكون **اول** قوله اولي ان يقال **للم** حول البش في كلامك ثم
شاع من وجوب احدهما تبين الحكم وتباينها التخصيص **للم** وكذا لو قال فانه لغيره حول التشكك
ول وجب التأخر الى ان الفعل احكاما بين المعلوم شئ في الحكم والمؤثر فلا بد من
انما ومن في لفظ الحقيقة فذوال بوجوب احدهما الى النقل من الوصفية الى الكسبية فان قيل الذي اشك
فيه الذكر والمؤثر انما نقل من الوصفية الى كسبية المعلوم من التأخر الى كسبية الحدث فانه التأخر لا
على عدم بقاء المعنى الوضع وتباينها ان ذلك المعنى الفعل اذا كان جاريا على موضوع مؤثر غير
مذكور بل على التأخر فيجعل لفظ الحقيقة في الاصل عارة على موضوع مؤثر غير مذكور قال **الث** ربع
وقاسد لان المترادف هو الذي في المعلوم الى على تقدير تباينها فاجب ان لا يتحقق التوافق
بينها لان المترادف هو الذي المترادف هو الذي في المعلوم لا الى التأخر في المعلوم
مع ان التأخر والتعريف لا يتحدان لعدم على ما لا يحد من عليه التعريف ولا سيما في

والغالب في معرفة مراتب البهائم انما يعرف مراتب البهائم مثل الاول ان يعرف مراتب البهائم
 انما هي كجمل المشتركات فيه وهو الحيوان والنباتات فيكون الحيوان والنباتات فيكون
 والجسم الثاني وليس فاما انشخص منه واحد فانه يسمى في مرتبة البهائم فيكون الجسم البشري
 قوله واعلم ان الجسم الثاني جسم البهائم لان كل واحد من الاجسام البهيمية كالجسم الحيوان والنبات
 قريب للجسم الذي يتدرج تحته به واسطة فالجسم الثاني جسم قريب للجسم الحيوان والنبات
 جسم قريب للجسم الثاني والنبات جسم قريب للجسم قوله ولما مل ان الاجسام من وجه الحيوان
 ولا يبعد ان يتدرج في كل منهما بان يتدرج في الاول باعتبار خصوص وفي الثاني باعتبار العموم
 قوله فاقول عليه انما يمكن ان يكون هذا السؤال نوحه آخر ان يقال الاعمى لا يتوقف على كنه بعض
 عام المشترك في نوع آخر بل يحقق الاعمى بان يصدق عليه البعض عام المشترك ولا يصدق عام
 مشترك على نفسه لصدقه على عام المشترك اذ يصدق بعض عام المشترك على نفسه عام المشترك
 وعلى هذا النوع لا يصدق البعض على ما يصدق عليه عام المشترك والام يتحقق صدق بعض عام المشترك
 بدون عام المشترك هذا وقال الاستاذ الحق قد استمرت هذه الكلام يفتقر الى تحقيق بين اثنين
 هما اذ كان الانسان والنبات على هذا التقدير يصدقان معا ويصدق كل منهما على نفسه الآخر
 بدون الآخر ويكون بينهما المتكافؤ بل العموم من وجه واجاب عنه بعض الناطقين فان كلام المتكافئين
 لا يصدق على مفهوم الاول يصدق كل منهما على ما يصدق عليه الآخر فلا يصدق صدق كل من المتكافئين
 بدون الآخر فقال ان قيل ان بعض عام المشترك الذي قد في العلم لا يصدق على مفهوم عام المشترك
 فلا يتحقق اعمى بهذا الوجه فلما يكون ذلك في مادة يمكن ان يكون يصدق ذلك البعض على مفهوم
 عام مشترك والتحقيق ان ما افاد الاستاذ سواء يلزم من اعتبار صدق بعض عام مشترك
 على نفسه عام المشترك وفردية له اعتبار صدق كل من المتكافئين على نفسه الآخر وفردية كل منهما
 الآخر في نفس الامر فان قيل انما يكون ذلك في مادة يمكن ان يصدق البعض على نفسه الاسم عام
 المشترك كما ذكرنا في مطلق بعض عام المشترك فلا يلزم ذلك فلما على تقدير تسليم يلزم ذلك ايضا
 في المتن يمكن صدق كل من المتكافئين في نفس الامر كما في المتن والتمسك العام فان كلامها
 يصدق على نفسه الا انما يسمى مادة الاشكال والعلم ان المقصود من بيانه بعض عام المشترك

قوله

كي لا يكون بعض عام مشترك فانه
 يصدق على مفهوم عام مشترك
 لان كلامها فرد لا يخرج

جسم ثان

واخصيه

واخصيه والتمسك اثبات مساواة لتمام المشترك يحقق فصله له وان لم يكن في هذا المقام فانه
 من الواضح ان لا يطلع عليها لارباب الادمان العرفاء لا يطلع وقا بها الاطفي البصائر العاداة
 قوله واجيب باننا نقدر الكلام هكذا ان نقرر دليل حصر الحماهية في الجنس والفصل في السبب
 ونفسه النوع المذكور في الدليل بالثابت وان قلنا ان يكون تمام المشترك انما بعينه هو تمام المشترك
 فان المفرد الاول قوله انه ان يقال لم لا يجوز ان يكون هذا الثالث بعينه هو الاول بان يكون بان
 الحماهية نوعا مبتدئا سان للحماهية انما في ذلك كالفرد والاشارة بها نوعان مباينان للحماهية لان
 يشترك كل منهما ما عدا الثالث تمام المشترك فان الفرد يشترك في الحيوان وهو عام مشترك بينهما
 والاشارة يشترك في الجسم الثاني الغيب العامة وهو عام مشترك بينهما ولا يوجد تمام المشترك بين
 والفرد في اشارة وهو عام مشترك بينهما الحماهية والاشارة في الفرد فانه ليس بمشعب العامة
 ويكون الجسم الثاني هو بعض تمام المشترك موجود في كل واحد من النوعين ويكون العلم من تمام المشترك
 في بعض تمام مشترك وهو الجسم الثاني علم منه لوجوده في الفرد بدونه ويكون تمام المشترك
 من الحماهية ونوع مباين لتمام مشترك بعينه هو تمام المشترك الاول وان تمام المشترك بين
 الثالث والفرد هو الحيوان وهو عام مشترك بين الحماهية والنوع الذي بانها كالفرد لا يكون
 مشترك عام مشترك ثالث فافهم قوله وهذا الاطفي مما لا مدفع ليا لعل لعل ان يقول دفع الاستاذ
 مبنى على ثبوت ذلك مما لا يمكن دفع الاعتراض بان يقول هذا الدليل مبني على عدم جواز ان يكون
 الحماهية واحدا فانه لا يكون احدهما جزءا لآخر وقد ثبت ذلك في موضع قوله اذ من جملة الحماهيات
 ما هي بسيطة لاجل انها قد يقال بسا الحماهية لا تتبع الاشارة ان نفس الحماهية لا تتبع الاشارة كحيوان
 ان يكون جزءا لتمام مشترك جزءا لتمام مشترك نفس الحماهية البسيطة واجيب بان الحيوان الحماهية
 البسيطة الحماهية البسيطة الحماهية والبسيطة الذي يكون جزءا لتمام مشترك نفس الحماهية لا يكون
 مباينا وايضا جزءا لتمام مشترك لا يكون نفس تمام البسيطة فيكون هذا الجزء مجزئ الحماهية
 في البسيطة التي لا يشترك فيها في هذا الجزء الا انما في البسيطة ان يمكن ان يكون جزءا عاما بالحماهية
 التي ليس بها فلا يتم الدليل قوله فثبت لا يمكن في كون البسيطة لا يمكن تميزه لعل في البسيطة انما
 تمام المشترك من حيث هو عام مشترك لا يمكن تميزه كما لا يخفى بالافاضة العام من حيث

بعض الاشياء لا يتلف في فصله له

عدم جواز ان يكون الحماهية واحدة
 حسان لا يكون احدهما عام العام
 لا يلزم ثبوت هذا من غير هذا
 فانه لا يمكن ان يكون البسيطة لعدم
 ثبوتها

من حيث انه من عام وسننكوكيك بالغيرك فحقن هذا الكلام فالقول في الجواب ان يقال
لازم ان جزءا من الماهية اذ لم يكن للجزء ما لا يكون في الماهية لانها لا ينفك فيها قول في العيان الى
قد وجد بان المراد ببعض تمام المشترك بينهما ليس بظواهر بل فروا منه فمبطل ما يدعى البعض المشترك
اولا الذي هو جزء لاني هذا البعض الذي هو الفرد في حله ان التسلسل يثبت لا فم من تمام المشترك
يساوي ذلك الفرد لانه الذي هو اعم من تمامات الابد ولا يخفى ان هذا التوضيح صحيح بحسب حمل
اللفظ على خلاف البناء وكلف ما لا يقال كيف يتصور شاي بعينه تمام المشترك انما يشترط
الذي يثبت التسلسل وقد وجد بعض تمام المشترك بدونه في تمامات السابقة عليه بالقول
وكذلك بان انتهى الى بعض تمام مشترك اعم من الابد والابد بتركيبه ووجدت البعض ووجدت تمام
المشترك الاخر فكلا ووجدت تمام الاخر ووجدت البعض فقابل الابداء مثلا بعض من تمام المشترك
الذي هو لادان وان منه لوجوده في النبات بدونه فيكون مشترك بين الماهية والنباتات التي
بازا والنباتات وليس هو تمام المشترك بينهما بل تمام المشترك هو الجسم النامي وقابل الابداء
ان منه ايضا لوجوده بدونه في النبات فيكون مشترك بين الماهية والنبات الذي هو بازاء الجسم
النامي وليس تمام المشترك بينهما بل تمام المشترك هو الجسم الذي ساوية قابل الابداء
ونعم لا يكون والجسم النامي فاعلم ذلك قال الشيخ والى هذا اي الا ان لفظه فصل على كل
من التقديرين قال الشيخ رحمه الله ههنا ان كان لها جنس كان فصلها بمقتضى ما في ذلك
كان للجنس او بدليله لان ذلك وانما لو فرضنا ماهية مركبة من الجسم والنبات من الامرين
احتسبوا في الفصل كل كل واحد منهما من المتساويين فصل الماهية وجملة الماهيات في الفصل
الوجود لا بد ولكن ان كان من جنس كان فصلها بمقتضى ما في فصل الماهية الفصل القريب
ولا ان المقام بلام العووم وان كان ايضا بان معناه لا يد من يكون لها فصل فمبطل ما في
الماركات بالوجودية قال الشيخ رحمه الله ما وعدنا في صدر البحث بفتح اما وعدنا في اول الفصل
بقولنا الكلام ههنا انما هو في العلة المفردة كما ستعرف ان قبل المفهوم من هذا المقام ان الكلام
في الاجزاء المفردة في مطلق الاخر وقد علمت من كلام المحقق في اول الفصل حيث قال
الفصل في انما المفردة فلا فائدة في هذا القول فحاجب بانه لا شك ان المراد ما المفردة ههنا ما يقابل

اي

المشترك

تمام المشترك

ما يقابل المركب وسواء يعلم من كلام المحقق في كلام الشيخ في اول الفصل ان الكلام ههنا
في الماهية المفردة التي يقابل المركب كما ستعرف في آخر الفصل وهذا المعنى انما يفهم من هذا المقام
كما لا يخفى على ذوي الاقدام قال الشيخ رحمه الله انما سئل عن الالف في قوله من زيد ما في قوله
جوهره فاجاب انه ناطق او حاس قال صاحب الفطاس المشحون اما ان يقال ههنا
بما اورد في قوله في ذوي العقول وبما في غيره ذوي العقول فان سئل ما يطلب من فقام
الماهية النوعية بالمشقة فيجب ان يقال في جوابه النوع كما اذا سئل عن زيد ما هو فيقال في جوابه
انه حيوان ناطق واذا سئل عن ذوي العقول وبما في غيرهم وانما يطلب به ما غير ما يشاركه في
نوعه فلو كان ماهية النوعية لكان خطأ مثلا واذا سئل عن شخصه في قوله ان يقال ما غير
مثله فيقال ان فلان اولئك يعلم كذا او امثال ذلك وكذا اذا سئل عن جرحه في قوله ان يقال ما غير
العلامة ولا يذهب عليك ان ما استفاد من كلامه وموضع السؤال بان من الشخص انما يطلب
ما غير ما عن المشاركات النوعية فان الشخصات الانسانية لا يخل منها باي شئ من الاشياء
من ان اذا سئل عن زيد ما في شئ هو نوعه جوهره فاجاب انه ناطق او حاس تام مل قوله اذا
سئل عن الالف في باي شئ هو كان الخطا ما منه بل الله اعلم ان الالف باي انما يطلب بالمشكلة
عنه ما يشاركه فيما اضيف اليه اي مثلا ما يقابل الالف اي حيوان فالله ليس ما يشاركه الانسان
عن الاشركات في الابدان فاذا سئل عن الانسان باي شئ هو يجب بمقتضى الفصول والخواص
المنيرة عن الاشركات في الشئية واذا سئل عنه باي جسم هو في ذاته يجب بالفصول المنيرة
عن ما يشاركه في الجسمية وهو ما يقابل الابداء واذا سئل عنه باي جسم تام هو في ذاته يجب
بالفصول المنيرة عاين ذلك في الجسم النامي وهو ما يقابل الابداء والناسي قال الشيخ رحمه الله
ان قلت الالف باي شئ هو في ذاته انما حاصل السؤال ان يحصل التعريف هو كل على كل شئ
في جواب اي شئ هو في ذاته الذي يطلب به المنيرة فانه ان كان المنيرة من جميع الالفاظ في حصول التعريف
على كل على شئ في جواب اي شئ هو في ذاته الذي يطلب به المنيرة من جميع الالفاظ في حصول التعريف
الوحيد عن الحد فيبطل جوا وان المنيرة في اللفظ فيحصل التعريف على كل على شئ في جواب اي شئ
هو في ذاته الذي يطلب به المنيرة في اللفظ فيحصل في تعريفه فيبطل متعا وحصل الجواب

فانما

المفردة

شبه باعتبار على وجه يندفع شبهة باعتبار النفس ايضا مع ان الغير مقدم في بيان الشبهة فصار على حال
فان الشارح وان ما يتبع انكاره من الماهية في الجملة انما هو جواب شرعي لا يرد في اي اذاعتقت ما ذكرنا في هذا
الكلام ما يتبع انكاره من الماهية في الجملة **قوله** واذا ابرت تلك ملة الظاهر ان يقال فاذاعتقت تلك
الملة **قوله** والاولى ان يقال انما قال فلا ولا لا يمكن ان يقال في جملة مستقلة بالماهية والمراد بالماهية
ما يربط بين الماهية والماهية ووجه يندرج في الجملة كما في **قوله** المراد بالماهية في توفيقها لازم الماهية الموجودة
المراد بالوجود والوجود لا يربط بين لازم شرط الوجود الذي هو لطيف تلكه ذلك ان جملة ما يتبعها
ما يتبعها ولا يحد ان يقول ان الماهية هي تلك التي هي الاسم المنفرد بالماهية انما هي افراده
مع قطع النظر عن وجودها في حقيقة سوق كلامه ان تقسيم الكل الخارج لا لازم مع قطع النظر عن الوجود ويكفي
ان يقال المراد بالماهية في قول المصنف فان انشع انكاره عن الماهية فهو لازم من الماهية من حيث هي
ولازم التقسيم الماهية هو مطلق لازم وهو ما يتبع انكاره عن الشيء فان لا ذكر لازم الماهية من حيث هي
ذكر مطلق لازم وطرف هذا لا يرد على المصنف **قوله** وما يتبع انكاره من الماهية الموجودة في العالم
ان ما يتبع انكاره من الماهية الموجودة وبعض ما يتبع انكاره من الماهية الموجودة ويتبع انكاره من الماهية
من حيث هي هو لازم الوجود قال الشارح ثم لازم الماهية الطان المراد بالماهية هي ما يتبعها ما ذكره هو الماهية
في الجملة وعلى ما ذكره في الماهية الماهية الموجودة ولكن ان تحلها بالماهية من حيث هي كما ذكرنا وان العبرة في
في التقسيم الكل بالماهية لا يربط بين الماهية مع قطع النظر عن الوجود **قوله** فاما ان يقال انما يتصور
تفوق مطلقه ونفوق النسبة بينهما كما هو المفهوم من مقتضى الكلام وانه في مقابلة لازم الغير الماهية
الذي يقتضيه الماهية بالضرورة الى الوسط فانه قال هو الذي لا يقتضيه الماهية بالضرورة الى الوسط واما الذي
يخرج من بعد وعاقدها يندفع ما ذكره الشارح من ان الوسط عاقره القوم الى قوله من انهم محمداً انه قد قيل
في المقصود الوقت في التقسيم ما يظن ان الماهية التي يمكن عدم تحقق طرفها يمكن ان يكون هناك ثلث اشياء لا
الحقيقة الذي لا يمكن عدم تحقق طرفها بل لا بد من تحقق كل واحد منها فلا يمكن تقسيمها وهو كلام بعيد عن التحقيق
فان انشع الماهية مقصود في التقسيم وطرفه ذلك التقدير بوجه ذلك **قوله** فمن انا وحده لازم الماهية في
في البين وغيره وجب لا يبعد ان يقال المراد بالوسط معناه القوي في تقسيم الاقسام ويتم الكلام ان المقصود
من كلامه قد ستره هو ان البديهي الماهية لا ولي كالمسرح والتجدي داخل في اللازم الغير البين ومن كلامه

بعض

نشي

بعض كلام الشارح انما دخل في اللازم البين وعلى تقدير ان يندفع انشع الماهية مع عامها وجب ان يقال
قوله والى بوجه يقتضيه الماهية سوى تصور الطرفين في ما يتبع فيه تصور الطرفين كالبين واليحيى في الجملة
في القسم الاول من الغير البين وانما ترك قوله تصور الطرفين الا انه ذكره بمقابله البين ايضا **قوله** فان لا بد من
انه يكون ان قلت هذا هو لازم الذي ان لازم على ملة اقسام والمقتضى منها في الدلالة الا ان الماهية يكون
القسم **قوله** وانما وجدت فان كان للماهية وجودا فلا بد وان لم يكن في كل من الوجودتين وان كان
وجوده في كل واحد وان يقف في ذلك الوجود كما يكون فان ليس هو وجود الثاني الذي لا يتحقق بدون تعاضد
بالكلية **قوله** ومع ذلك يمكن ان لا يكون للذين شعور بمفهوم الماهية المكونة فكل ما يتبع ان يكون كونه
زوايا اشياء مختلفة مساوية لغايتها من لوازم ماهية ومع ذلك يمكن ان يدرك تلك الماهية ولا يكون للذين
شعور بالماهية التي هي جزء من ذلك لازم شعورهم بالماهية ثبوت ذلك لازم قولهم ليس كل ما كان حاصل الماهية
قيل انما لتفصيل هذا الكلام بقوله يمكن ان لا يكون شعورهم بالماهية وانه وقوله وان كون الماهية مدرك
سواء بتفصيل هذا التفصيل كمن دخل في التفصيل على غير نظام ولا يبعد ان يقال الجواب الذي ذكره مع وقوله
فان ماهية الماهية سيد فتقوله ليس كل ماهية لا تعاضد فلا يثبت ان كل ما كان حاصل الماهية المدركة في الماهية
وجب ان يكون مدركا كما يترجم ما اوعت من ان لازم الماهية يجب ان يكون لازما ونسب وقوله وان كل ماهية
في قوة قول بل يكون تلك المقدمة بالاطلاق وان كون الماهية مدركا تصدح حاصلها في علم ذلك قال الشارح
كما الشيب قال بعض الشارح ان التمثيل بالشيب فاسد وانه وانما يقول بمراد الماهية الا ان مرادها القول
ولا يوجب عليك ان الماهية الشيب على القول خلاف المتعارف ولا يبعد ان يقال ان الماهية في المقابلة
مع بطون الماهية في قول الشارح وهذا التقسيم ليس بجواب بل هو اجابة بعضهم بان المراد بالماضي بقا بالقول وهو
منه فانه في كل يلزم ان يكون مطلقا للماهية في تلك اقسام المتعارف بالقوة ومير الزوال وبطلان
اجيب عنه بان المتعارف بالقوة من قبل لازم الوجود فلا يكون من قبل قسم الذي هو الوصف المتعارف قال
الشارح ان اخص بانما حقيقة وانه هو الماهية تعلم ان الماهية ينقسم الى ما يكون مطلقا ولا يكون
غير مطلقا اما الماهية المطلقة فهي الماهية التي يكون موجودا في غير ذلك النوع كالكفاية بالنسبة الى الالف
واما الماهية المطلقة فهي التي يكون موجودا في بعض ما يتبع ذلك النوع كالكفاية بالنسبة الى الالف
الى الالف في فانه يكون خاصه لذلك النوع كالكفاية بالنسبة الى الالف فانه يكون خاصه لذلك النوع

بالنسبة الى ما يكون موجود في كاشح لا مطلقا وايضا ينقسم الى قسمين الماهية لموجها والماهية
 التي هي اخص من موهها كالحكمة والقوة والعقل لا انسان وايضا ينقسم الى سبعة ولكية اما الماهية فهي
 التي يكون مركبة من صفات واحدة منها لا يكون خفية كمن اذا قيد بعضها ببعض حصلت من اجتماعها
 صفات سببية لذلك الموه في قولنا بادي البشرية مستقيم الفهم غير ان الاطلاق في كل واحدة من هذه
 الصفات لا يتحقق بالاشارة ضرورة حصول الوصف الاول للشيء والوصف الثاني للحيوان النقي الذي صورة
 بصورة الانسان المستح بالاشارة والوصف الثالث للقر والحمار ومنه لاشارة واكثر فلو ان الماهية
 في رسوم الاجناس العالمة من هذا القبيل واما لاشارة البسيطة فلو ما يقابل على الماهية والمقابلة في التوفيق
 من الاقسام المذكورة عند المصنف وهو المتأخر من حاشية المطلقة المسبوبة والاشارة الحقيقية
 ولا فرق بين الاقسام الثلاثة باعتبارها **قوله** وان لم يتحقق بها بل بعضها وبغيرها فهو الوصف العام
 ان هذا الوصف ليس الوصف التام لكونه عام لان الوصف العام محمول لا يكون بالعلو كما هو المحمول على الجواهر كما
 فانه محمول على الحيوان بالعلو كما هو الوصف التام لكونه عام **قوله** اما فصول الاجناس فيخرج
 بالقيود الاخرى الطائفة بامراض حاد وبعيد **قوله** انما يريد بالفصل مطلق الفصل مقدم فخرج الفصل
 البعيدة عما يشبهه فيه وان اراد بالفصل الترتيب فلم يتصرف بخرج الفصل البعيد ويكفي ان يقال الماهية
 هو الفصل الترتيب اما فصل الجنس كونه مساويا للجنس فخرج من هذا التعريف بل من بيان فخرج الجنس فلا
 لا يخرج فخرج الفصل الترتيب ايضا بعد بيان فخرج النوع لاننا نقول ان المتبقي في التعريف الذي هو الكليات
 بواسطة الفصل الترتيب فلا بد من الافتراض لسانه والاحمال بانه قال الشارح وانما كان هذه التوفيق
 رسوما قال الامام في المحققين اختلفوا في ان هذه التوفيق حدودا ورسوم والمهور لها رسوم فانهم
 يقولون للجنس رسم بكنية او النوع يرسم بذكر الكليات ايضا حدودا ولا ماهية للجنس ولا هذه الحدود ضرورة
 انما لا يكون يكون على ان لا يكون مقولا على كثر من خلقه في القلوب في جواب ما هو والتمس المصنف
 في شرحه عليه بان لا يتم ان لا ماهية للجنس وراى هذا القدر لم لا يجوز ان يكون المقولية الموقوفة بالصفات
 المذكورة عارضة لعموم وراثتها وهو الجنس واجاب عن الشارح بان الكليات امور اعتبارية حصلت وصفت
 اسما وبانها لا يماثلها معان وراى تلك الموهومات على ان عدم العلم بالحد لا يوجب العلم بالحد
 ورد عليه بان الكليات امور اعتبارية حصلت وصفت اسما وبانها لا يماثلها معان لم لا يجوز ان يكون الموهومات

لا يقال ان التوفيق

المذكورة لوانه الموهومات وضعت اسما وبانها لا يماثلها معان بالترسم قد يطلق ويراد به التعريف والعلو ههنا كذا في الجواب
 على الاول ان مثل ذلك علم بالشرح والتعريف لم يوجد في بيان مدلولات هذه الاسماء بغير هذه الموهومات
 ومن كذا ان هذا الاطلاق ليس في موهومات بل المتبادر من الرسم في عرفهم هو ما يقابل الحد بهذا وقد
 انما كان هذا التوفيق رسوما لان المقولية عارضة والتعريف بالعارض رسم وقد كان للجنس في نفسه
 هو الكليات الذي خلقها باطنه سواء كان قبل علمها ولم يقل في تعريفه ونقول انه من باب اشتباه العارضة
 بالعارض فان المقولية عارضة للجنس الطبيعي الذي هو وصف للجنس المطلق الذي كاسنا به ان يحمل على كلامه
 ان لو كان المقولية واثمة للجنس المطلق كان ليجوز ان مثلها جنسا اذا قبل على الاسور لكانت بالحققة وانما اذا
 لم يقل فلا يتحقق بالجنس لان المقولية مقبولة في الجنس النقي والامر ليس كذلك فباطل ان المراد بالمقولية
 مقبولة المقولية بالعلم في وقت من الاوقات فلا شك ان تدبر **قوله** قوله الامتيازات اما متقدمة اليها
 ذهب الشيخ لان معرفته للحدود والرسوم في غاية الصعوبة لصعوبة معرفة الاجناس والفصول
 واسمها زائديا في الوصف المسمى بها ومنها ولتصرف على صاحب التعريف بان الحد والاسماء والكمالات
 الاسور المقولية اما لان وضعها بازا واللفظ لا يمكن الا بعد فعل ذلك الشيء فلا بد من ان يفعل كمال الفهم
 وانما كان الامر كذلك كان معرفة الحدود والرسوم في غاية السهول وما انما هو والاتفاق ان يقال ان كمال المراد
 من التعريف مدلول الاسم كان الاسم على صاحب التعريف وان كان المسمى المراد بفصل الماهية الموهومة
 في نفس الامر كان الاسم على صاحب التعريف **قوله** وان كان مشتركا لا يكون وراى جزء مشتركا
 خارج عنه وهو محمول هو بوجه ان كل الموهومات هي ان الشيء محمول على الموهومات بالحققة كقولنا الانسان
 ابيض وعقل الاسواق ان لا يكون محمولا عليه بالحققة بل سببه كالبياض بالنسبة لا الانسان فانه
 ليس محمولا عليه بالحققة فلا يقال الانسان بوجه بياض بل بواسطة ذواته اشتقاقا فيقال الانسان ذو بياض
 والابيض قال سهرنا وادس على البياض على الوجوه الاشتقاقية وبهم سمي الاول قبل ان يترك فانه
 اذا اكب مع ذواته في التركيب على الاشتقاق لانه اذا اشتق منه شيء من غير ان يترك ذلك الشيء فاما ان يترك
 بذاته فحاشا بالاعتبار فحاشا بالاعتبار فحاشا بالاعتبار فحاشا بالاعتبار فحاشا بالاعتبار فحاشا بالاعتبار
 ان يترك فحاشا بالاعتبار فحاشا بالاعتبار فحاشا بالاعتبار فحاشا بالاعتبار فحاشا بالاعتبار فحاشا بالاعتبار
 ان يترك فحاشا بالاعتبار فحاشا بالاعتبار فحاشا بالاعتبار فحاشا بالاعتبار فحاشا بالاعتبار فحاشا بالاعتبار

يقال

يمتنع وجودها لعدم الموضوع في الازم لا يمنع استلزامها لعدم الموضوع في الازم والموضوع
 باعتبار منع الاستلزام لعدم الموضوع ومجمل ان كل شيء ممكن بالامكان العاقل فوجبه كلفه ولا يعبر في
 المنع من كونها ممكنة او متعينة بالامكان العام فقولنا في عدم الموضوع ولا يمكن ووجهه بان يمكن
 كل شيء ممكن بالامكان العام هو كل ما ليس يمكن بالامكان العام فهو ليس شيء وهذه الوجبة لا يمتنع وجوده الموضوع
 قوله لا استدلال بارجح التمسك به عند المنع قبل ان ينعزم خارج التمسك عند المنع قبل ان ينعزم
 المنع بانه فنتقول ان كان غير على طرفة الزلازل السابقة المسئلة الى واحدة تفيض الازم قد ينعزم
 فان كان **المرجع** لجلل الذي جزا من الدليل انما جعل الذي نفس الدليل الا ان يقال
 لانه يظهر الدليل وان ينعزم الالاف الاستدلال الذي ذكره على حق جزئه كان الدليل هو الجميع فاقبل **قوله**
 ولا يصح قوله ولا يخفى عليك برسوخ الطواب وتحقق ما هو الصواب واما ان جعل كلامك ان
 ان المقصود تفصيل الشيء يستدل على منها على ما عاين ان يقال ان يصدق في كل جعل التفصيل جزئ
 من الدليل صورة شاع هذا وقد يقال لو ثبت ان تفيض الازم مطلقا اخص من تفيض الاخص مطلقا
 لصدق قوله ان كل ما ليس يمكن بالامكان العام ليس يمكن بالامكان الخاص واذ جعل محذرى لقولنا ان
 كل ما ليس يمكن عام شاع التمسك بالمولف فيها كل ما ليس يمكن عام فهو ممكن وهو باطل واجيب بفتح الجبرى
 اكبرى بوجه وكثرة لا يطاق ايراد في هذا الكيفية فليقتضها ما هو اقرب الى اذ كان السد من من الطلاء
 و هو ان المرد عن الممكن العام ان كان هو الموجب نظام ان المتعنى ممكن بالامكان وان كان هو السالب
 فظام ان الواجب ممكن بالامكان العام فان قلت اريد به لعدم المشترك بينهما وهو سلب ضرورة من
 من احد الطرفين فيصدق على كل واحد من الواجب والمنتعنى ان يمكن بالامكان فتقول سلب الضرورة
 من لول الطرفين معناه سلب ضرورة الوجود او سلب ضرورة العدم وليس ذكره قدرا مشتركا بينهما
 بل الممكن العام يقال بالاشتراك في التعلق بطلها فليست فانه من الخلفات الدعوى ان ينعين بعينها
 الاركانا و بوجه كانهما الكبر والعلو خوف هو المطلق التباين ولم ينعزم بالكلية لم يلزم لاحد ان يقول
 الملازمة عند **مقتضى** لاحتلال ان يكون ذلك التباين الثالث بينهما تباين جزئيا فليكن اذ قيل بين تفيض
 امرنا بينهما عموم من وجه بيان جزئ من قضاة ان المصنفين قد لا يتبعها فان كان التباين الجزئى غير متعدي
 بخصوصه السابق الكلا في جميع الصور ولا خصوص العموم من وجه في جميعها لم يثبت في بعضه في غير الجبانية

الكلمة

الكلمة وزنه بغيرها في العموم من وجه ولو قيل بينهما عموم لقضاء انه لا بد من بعدا في الجملة
 فتثبت التباين الجزئى سلمت ثبوت الخلق لان عدم تعاديهما في بعض الصور مستلزم عدم
 العموم فافهم قائل التباين لان المقيد اذا كان كل منهما له حاصله لا يمكن بينهما التباين والعموم
 المطلق والازم ان يكون بين المتباينين كذلك ليس بينهما الجبانية الكلية ليجتمع العموم من وجه
 في بعض المواد ولا العموم من وجه ليجتمع الجبانية الكلية في بعض المواد الاخر قال الشافعي كاللؤلؤ
 والاعمى والمهر بالمالا وجوده ولا عدمه هو الموجود ولا معدوم فان وجوده ولا عدمه قد يتصادفان
 على الافراد الجبانية مثلا **قوله** فيصدق امر المتباينين مع تفيض الاخر يظهر صدق كل من التباين
 والافراد بدون الآخر وهذا لا يوجب عليك ان عدم صدق المتباينين مع عدم الآخر يظهر صدق
 الجبانية فلا حاجة لذلك الى قيد فقط لانه ذكرنا للتفصيل بقليلنا مل قال الشافعي ويسد بوزن من صدق
 احد الشئيين مع تفيض الاخر صدق كل واحد من التفيضين بدون الآخر كما يجوز ان يصدق مع
 تفيض الانسان ولا يصدق كل واحد من التفيضين مع الانسان والحيوان بدون الآخر
قوله ولا شك ان الحق بهذا الحق لا يتم اذ وذلك لا يتحقق كلاما من التفيضين بدون الآخر لا يتباين
 كون النسبة بينهما مبيانية في جميع الصور فان اريد ان معنى ان النسبة بينهما التباين الجزئى مجرد
 عن الخصوص فيقتضى تباين ذلك لا مقتضى احد هما ان ذلك التحقيق ليس مع الجبانية الكلية في جميع
 المولد فمهما بقوله وان لم يصدق معا اذ حصل كلامه ان كل واحد من التفيضين يتحقق
 بدون الآخر ليجتمع كل واحد من المتباينين مع تفيض الآخر بدون يكون التباين الجزئى حاصل وليس
 في ضمن العموم من وجه والا كانا مجتمعين في الجملة في كل مادة كنهها قد يتباين تبايناً كلياً
 كالوجود ولا معدوم فتعين ان كل واحد من نوعي التباين الجزئى غير متحقق كلياً بين تفيض المتباينين
 بل ان كان كلياً هو مطلق التباين الجزئى المتحقق في بعض الصور في ضمن التباين الكلية وزنه بعضهما
 في ضمن العموم من وجه فاعلم ذلك **قوله** قيل ان المعنى ما بين ان تفيض امرين بينهما عموم من وجه
 هذا ولا يخفى انه لما بين ان النسبة بينهما قد يكون مبيانية كلية فاما ان النسبة بينهما قد يكون
 عمومياً من وجه فلهذا ان النسبة بينهما تباين جزئى مجردا عن خصوصيته كل من فردية فلا حاجة
 الى الانضمام المذكورة في بعض المسائل وبيننا الا ان يقال انما هو يعلم ذلك بهذا الاسم فان

كذلك

لم يسمي شيئا قبل ان النسبة المذكورة سمي بالشيء لانه في هذا الفصل مباحثه طويلة الارباب
 الى لا يثبت عليها بهذا كقولهم فان ثبتت النسبة بين شيئين لم يكن بينهما نسبة الى شيئين
 ان كل من كان له شي من شيئين واحد يسمى باعتبارهما نسبة مع بعضهما في الحقيقة فيقولون باعتبار
 امر سمي لا يسمي شيئا الا بالنسبة لا اكثر من ان في قوله لان الاضافة فيه ظهور فان الاضافة
 فيه باعتبار الحق والحق في الحق الاول ليس الا باعتبار الفعل وسمي بالحق لكونه
 متعلقا بالجزء في الحقيقة لشيء باسم تعينه قوله وهو يكون سمي بالحق طاهرة فان الكلمة بالحق
 لا حقيقة الغير لانها من الشك قوله على هذا ان ما ذكرنا من ان الكلي الاضافة في ما انما هو حق في
 في نفس الامر قوله كان الكلي الاضافة في ما يمكن انما هو حق في نفسه لا يذهب عليك ان هذا
 التعريف لا يكون فيه ايضا الاضافة باعتبار توقف كونه على الغير ولو اعتبر الاضافة باعتبار
 التعقل وسمي الكلي كان اختصاصه بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق
 بخلاف الحق الاول وباعتبار التعقل مع الجزئي الاضافة في ما يقال الحق الاول ايضا يتوقف كونه
 على امكان فرض الاشتراك لان نقول ان امر مشترك بين المتعبر وان لم يعتبر فذلك باعتبار الحق
 المتوقف على امكان الاندراج الغير والتعامل ليس الا في نسبة الحق الى كونه الجزئي الاضافة
 ليس الا باعتبار ان كونه يتوقف على امكان اندراج كونه في قوله وشك ان لا يثبت في
 انصافا من مشهور ان كلاب والابن المضاف بطريق تارة على نفس النسبة العارضة لشيء
 كالابوة والنبوة وهو المضاف للحق وتارة على الموضع من حيث هو معروف كلاب والابن
 والمضاف المشهور في قوله وما يتوقف على معرفة مصابيه وهو الامم الذي يتوقف على فعل
 العام الذي مضاف للجزئي الاضافة في الاخص تعريف بالاختصاص قوله والاول ان يفتقر الى كونه
 ان للكل الاول ايضا ينهم من تعريف السمع كونه لم يسم بذكره قوله وايضا يلزم ان لا يكون
 تعريفه بالاختصاص وايضا يلزم ان يكون تعريف الكلي بالام من شيء كما ذكرنا في حجتنا لا سيما في
 على الكل الاول قطعا قوله فانظر اوضح دابة هي تعريف الشيء بنفسه على تقدير عدم اعتبار
 معنى التعقل او بما يتوقف على موقفه على تقدير اعتباره قوله فليجاب هو ذلك المعنى عدم التعقل
 يمكن ان كل كمال كلامه على عدم التعقل بغير قوله بل ارادوا حكم من احكامه يعني ارادوا المعنى ان

سمي

عليه كمال منه تعريفه على ما علمه بالاختصاص فمعنا بانه الاخص باب الام لا التعريف ولا الحكم المذكور لان كل
 المذكور بذكره قوله حكم من احكامه هو الحكم بان هذا الحق بطريق عليه ايضا بهذا اللفظ على ان عدم جواز ذكره لفظ كل
 قان ما يطلق عليه لفظ جزئي هو الاخص بالام كما علم ذلك قوله الا ان المقام يدل على قصد التعريف طائفة ان
 المقام يدل على ان المقصود من التعريف الظاهر الاصل لا التعريف الذي يستلزم ذلك كقولهم فانما ان قوله
 متعلق بالتعريف وان جاز ان يتعلق بقوله بدل وفي الحقيقة لانه المقصود بيان ما يطلق عليه لفظ الجزئي كما ذكرنا
 لا التعريف قال السراج وان كانت تلك الماتية مع شيء آخر حصل له ذات الواجب لكونه عبارة عن شيء
 وشي آخر هو الشيء فباعتبار سائر الجوانب يلزم ان سائر الاشياء على ما هو باطل لا يسمي بالجزئي
 عنه اي عبارة عن الشيء عارضا في قوله ويجب ان يكون جوابا لبرهان الاول ان المقصود لا اصل في الزمن
 بالفعل على وجه يمنع الشرع من ان يكون ذات الواجب لا يمكن فعله الا بوجوده بوجوده كونه متوقفا على شخص فلا يثبت
 بالجزئية وانما ان سائر الكليات لا يسمي هو الموجود الذي يمكن ان يكون في الزمن اما ان يكون كونه
 في زمان ما فاما من الشرع فيقولون انما يتوقف كونه على حصوله في زمانه فذلك لكونه في زمانه
 الواجب العقل ما لا لا يعمل الا بوجوده وكذا فلا يفتقر الى كونه في الزمان الاول لانه في الحقيقة لا يفتقر
 الى كونه في الزمان وقوله اذ لم يرد وانما كونه متوقفا على الفعل لا يدل على ما ادعاه من النسبة المذكورة
 الى لا يتوقف على حصوله بالفعل على امكان حصوله الا انه لا يرد الجواب على الوجه الاول وحصل ما ذكره
 في الرد ولا هو ان لا يسمي ذلك بل المصنف بالاسم هو ما كان كونه في الزمن لكان وان لم يحصل في
 العمل اصلا ويكن حصوله على ذلك الوجه وطهفة ما ذكره في الرد ثانيا هو انه على تقدير تسليم ان الجزئي هو
 الكمال في كل الصل في العقل على ذلك الوجه فلا يسمي لا يحصل او لا يمكن حصوله في العمل على ذلك الوجه
 فان تمتع الصل في العقل على ذلك فانه على ذلك الوجه هذا وان اردت حقيقة المقام الذي يتوقف
 به البعض والشك في السمع فاسمع ما سلو عليك واعلم ان نسبة الامم الى الشخص كنسبة الجنس
 الى الفعل فكل ان الجنس امر بهم في الفعل كعمل ما يبيات متعذرة ولا يتعين شيء منها الا بالانفعال
 فصل اليه وما يتحمل فان وجوده في الزمان لا يسمي لان الزمان كذا في الامم النوعية كعمل هو
 هو ابيات متعذرة لا يتعين شيء منها الا بالمتعذر بها وبما يتعين ان جاز وجوده او جازها
 في الزمن ففعل فليس في لارج موجود وهو ان لا يتعذر وجوده او جازها

ف

والاخر على كل ما يمتد على انوارها بل ليس بشيء الا هو هو ذلك النوع الشفيع الا ان العمل بعملها
 لا يمتد بغيره بل هو نوعه كالفعل الماهية النوعية الى الفصل والجنس والاشياء ما يمتد في النوع
 لا يمتد في النوع بل هو ما لا يمتد بها كما هو الحال في الامور اذا علمت ذلك فنقول في موضع البعض ما يمتد
 ان الشخص المتصور يتوحد بالماهية الكلية مع شيء آخر ومع بطلان لانهم **قوله** ان
 الوجوه عينه بل في الحقيقة ان الشخص كل شيء عينه يعني انه ليس في الخارج موجودا بغير الماهية
 وموجود آخر وهو الشخص بل الموجود في الخارج هو الهوية الشخصية والعقل يتصلها الى الماهية
 والشخص بالشخصية او العقل بغير الماهية الكلية في العقل وهو عين تلك الماهية في الخارج فلا
 فلا مبالاة بين ان يكون الشخص الواحد عينه وبين ان يكون عاقل الماهية فيلست في ذاته
 من حيثها لا من حيثها **قوله** ان الشخص كل شيء بطلان بالاشياء التي لو لم تكن كذلك كان اول **قوله**
 فيكون ان يمتد بها الى يكون النوع الاضافي مصابجا للشخص ولا حد ان يقول ان الشخص
 يمتد بها فلا يتقدم احد احد في تعريف **قوله** وبيان ذلك اي بيان التعريف سببا قال السراج
 قال لا يمتد بالشخص ان قال من غير الجنس لا يستلزم من ان ليس هو الكلي وان الماهية بلزومه
 لذلك **قوله** لا يمتد الى ما سبق استبان اي ما قل بعض الشارحين ان ذكر الشخص في ذلك
 التام والمصداق الذي على ان هذا احكام قال **قوله** من المودة العلة من التي قد رقت
 ان المودة العقلية كما يطلق على الكيفية لا تملك من الشيء في العقل بطلان ايضا على صاحب تلك الصفة
 والظاهر ان المودة هنا هو الكلي كما قلنا **قوله** لان الماهية لا تملك من الشيء كونها ككل
 لانها ذهنية بالماهية فلا تقدر عدم موهوبه لانها ذهنية لا يمتد بغيرها عن ذلك المعنى هذا
 فالتصواب ان يقال ان هذا المعنى المعنى الذي يطلق عليه لفظ النوع فلا بد من ذلك الكلي وركه الكلي
 هذا اهل في ذلك المعنى قياسا على سائر المعنومات الكلية قال السراج وقوله في جواب ما هو بغير
 الفصل والقياس والوضوح العام لا يقال واحدة من معدة الثلاثة ان كان لا جنس كان جنس مقبلا
 عليه وعلى غيره هو جوابا هو كيف يجوز ان لا نقول انها ككل من حيث انها فصل وقامت
 صفة عام لها مية اذا كان لها جنس فهي نوع من تلك الاشياء فلا يجوز ان اعلم ان الشارح
 لم يوضح بخصوصية الجنس العام ولا بد منه فوا ايضا في قوله في جواب ما هو الى الشخص

هو النوع لا شيء آية فيبشاة الى معصية الضمير قول السراج وهو النوع المقيد بالشيء
 هذا مقتضى بذات الوجوه لان يقال الموهوب بالشخص هو الشخص الذي يتوحد به سلسلة
 الكليات تامل قال السراج كذا اخر من الشخص فانه عبارة عن النوع المقيد بغيره فانه قال السراج
 وادخل كل ما يمتد به شيء يكون على ان لا يمتد به بواسطة كل الساقط ان كان كذا الكلام المختار
 زيادة سطر الكلام فاعلم ان كل الجنس اقرب على كل الجنس البعيد عليه فكل الجنس لا يمتد على الانسان الا
 على الانسان على ان لا يمتد به لانه لا يكون الجنس المحل عليه حسا فاما الجنس العالي عن الانسان لا يمتد على الانسان
 ولا يمتد على الشرح الرئيس وقال كيف يكون الجنس لا يمتد على الانسان وهو ما لم يكن جسمه لا يمتد على
 فان الجنس لا يمتد على الانسان وعلى ذلك في كذا وكذا ما وجد من الجنس الذي يوجد للانسان
 قل الماهية لا يمتد على المادة بل يمتد على الجنس فانه لا يمتد على الانسان الا فيكون الجنس الماهية
 لو كان الجنس يمتد على الجنس وجده يحصل قبل وجود النوع لا يمتد عليه بل وجود ذلك الجنس في النوع هو وجوده
 وكذا النوع لا يمتد على غيره زيد مثلا لا يمتد بدون انسانية جسمه معنى الجنس لا يمتد بدون جوانبه وانسانه
 وان كان جسمه على المادة لا يمتد بدونها كما في السطر فله معنى الجنس لا يمتد بدون جوانبه وانسانه
 كما قلنا **قوله** لا يمتد على اولها اعترض الصنف ان قل ان الصنف كذا في حقه بقوله في جواب
 ما هو فلا حاجة الى هذا التقييد فاجاب ان الماهية تقسم الى ما يمتد على غيره وما لا يمتد على غيره والى ما ليس
 كذا في الصنف من الاول فلا يخرج بقوله في جواب ما هو ان الماهية لا يمتد على الانسان فاعلم
 ان في آية فلا يكون تعريف النوع جاسا لعدم قوله لا يمتد على الانسان بالجنس الا كان واحد من الجنس لا يمتد
 ان لا يكون الا جاسا البعيدة اجناسا لا يكون تعريف الجنس جاسا لعدم قوله لا يمتد على الانسان فاعلم
 ان في بالجنس الى الجنس الذي كل منها جنس لا يمتد على النوع الاضافي كل مقول في جواب ما هو
 الصنف والقياس والوضوح العام والفصل يتوحد على وجهه فيجب ما هو كذا العلم ان هذا
 تعريف لا بد عليه ما يرد على تعريف الجنس من ذلك الكلي وركه الكلي وعدم جامعته واستلزام عدم جامعته
 تعريف الجنس كونه يوجب عليه ايضا احد الصنفين في تعريف **قوله** لان لا يكون احد الصنفين الا في
 لانها عام مية مية الشيء من الذي هو هو وكان كذا في النوع ما يمتد على غيره فانه خارج عن
 من مية فلو كان الشيء واحد ما يمتد على غيره فانه لا يكون احد الصنفين الا في تعريف **قوله** لانها عام مية

کتابخانه شخصی حضرت آیت الله العظمی بروجردی قدس سره در شهر بروجرد

[illegible]

ایک گفت شکن با میر بودم بدوم ولی کین موتی با کین نسیم جان غش بدوم کمر کرد و کند من میان حکام کستم ^{واللہ}

54

۲ اقنوں ہم

والفعل عرضي أي لا يلزم كون الفعل نوعا بل يكفي فيه أن يكون الفعل قاما معهما ولو كان
لا يكفي في صحة التمثيل بل يكفي في صحة حقيقة جواز أن يكون الفعل عرضيا قاما لها لا يجب التمييز
بين هل يصح ذلك كونهما جنسا أو ربما لها وما شال هذا لا يمتنع من ذلك الحق للمكامل لا يطعن ببل
هذا المدعى الفاضل **والله** وسع كل واحد من النوع العام والمتوسط العام عموم من وجه
أي يمتد إلى الجنس المتوسط والنوع العام فيلحقها معاني الجنس والمتوسط والمتوسط بدونه
النوع العام في الجنس النقي ولحق النوع الثاني بدونه الجنس المتوسط والتوسط في ذاته نوع
عاني بالقياس إلى الكيفية وجنس سافل ذلك أنواع الألوان وأما بين الجنس المتوسط والنوع
المتوسط فليحقها معاني الجنس النقي ولحق الجنس المتوسط بدونه النوع المتوسط في الجنس
ولحق النوع المتوسط بدونه الجنس المتوسط في اللون وأما بين الجنس السافل والنوع النقي
فليحقها معاني اللون فإن في جنس وهو الكيفية لا يكون في جنس بل نوع فلا يكون فوق نوع
لا يرفع فوق العرض وهو عرض بالنسبة إلى الحق للجنس السافل بدونه النوع العادي علوانا
ولحق النوع الثاني بدونه الجنس السافل في الجنس وأما بين الجنس السافل والنوع المتوسط فليحقها
معاني اللون ولحق الجنس السافل بدونه النوع المتوسط بدونه الجنس السافل في الجنس النقي
قال **الشيخ** وقد ذهب قديما المطلقين حتى إن الشيخ في الشفاء وإن النوع الإضافي لم يمتد إلى
من الطبيعي وروى ذلك في صورة وهو أن قال المصنف شرح المحقق بعض المتقدمين من السلفين
أن كل نوع جنسي فهو نوع إضافي وليس كل نوع إضافي فهو نوع جنسي حتى يلزم منها أن يكون النوع
الطبيعي بعض من النوع الإضافي مختلفا والشيخ لا يميل ذلك في كتاب الشفاء وقال الحق أنه ليس
من النوع الطبيعي الإضافي أم من الآخر مطلقا وأصح منه عليه بأنه لو كان أحدهما من الآخر مطلقا لاشتق
أن يصدق الإضافي بدونه الآخر لكن كل واحد منهما بعدد بدونه الآخر هذا كلامه وهو كما ينبغي ما ركز
الشيخ بعض المحاملة قال **الشيخ** وأما وجود النوع الإضافي بدونه النوع الطبيعي فكما في الأنواع
المتوسطة أم لا في التصور معاني النسبة بين ما هو نوع في نفسه وما هو باعتبار الفعل واللامكن اثبات
الوجود الإضافي بدونه الطبيعي فليصح فإن الأنواع المتوسطة النوع الحقيقة بالنسبة إلى بعضها لأن كل
نوع جنسي بالنسبة إلى بعضها التي لا يبرر عليه إلا بالصور عرضية في كل مكان نوعا إضافيا

و بهر که سلطان برسد و فرستاد درین مقام کسی ننماید اگر باشد نیز اوست

1

55

مطبوعه في جواز الترتيب وان كان كل واحد من المطبوعين معقودا بجملة لان احدهما مستقر للآخر
 بخلاف الثالث فانه في ترتيب المطبوعين في الترتيب والاول من الرابع لان الترتيب يستدعي
 تقدم الشيء على غيره من حيث الترتيب المستدعي فان قيل لا بد ان الزيادة المذكورة من المطبوعين
 مشتركة بين المطبوعين والرسوم فانها لو كانت مشتركة لكانت بينهما وبين المطبوعين
 والى باطل فان الترتيب بالضرورة لا يكون الا بالمال الا انما هو في الواقع وانما كانت كذلك في الواقع
 والشي من الامور المذكورة في المطبوعين بالضرورة ان المال او منه من حيث هو وجوبه للملك لا يكون
 المطبوعين معام الترتيب عدلا ولا سيما الاول مما ذكر من ان لا يكون الا بالضرورة وانما كانت لان الرسوم
 لا بد من الواجب لانها لا بد من المعايير والاعرفه وانما الامور الخمسة بطور مشترك لا بد
 مع الفصل وانما الامور الخمسة بالرسوم مع ثلث قولها هذا اذا لم يحصل
 ان يكون لا بد من السكون في مرسى واحدة من العلم والليل انما هو
 في ترتيب ان يكون بين ليل والسكون بين ليل انما هو
 بين ليل والسكون بين ليل انما هو
 حيث يكون الشيء احد في ملكه السكون
 كون الشيء في سائر مكان واحد
 هذا المختوم من الامور
 بان المقصود ان
 المساواة
 في العلم
 اما اذا
 كان
 بل عدم ولكنه فيكون السكون في الشيء لان الامور
 مع ذلك كانت واحدة بانه لو كان سكون
 انما بين كان اولى بغيره من الامور



تاريخ
 ١٢٢٢
 في شهر ربيع الثاني
 سنة ١٢٢٢

مطبوعه جواز الترتيب وان كان كل واحد من المطبوعين معقودا بجملة لان احدهما مستقر للآخر
 بخلاف الثالث فانه في ترتيب المطبوعين في الترتيب والاول من الرابع لان الترتيب يستدعي
 تقدم الشيء على غيره من حيث الترتيب المستدعي فان قيل لا بد ان الزيادة المذكورة من المطبوعين
 مشتركة بين المطبوعين والرسوم فانها لو كانت مشتركة لكانت بينهما وبين المطبوعين
 والى باطل فان الترتيب بالضرورة لا يكون الا بالمال الا انما هو في الواقع وانما كانت كذلك في الواقع
 والشي من الامور المذكورة في المطبوعين بالضرورة ان المال او منه من حيث هو وجوبه للملك لا يكون
 المطبوعين معام الترتيب عدلا ولا سيما الاول مما ذكر من ان لا يكون الا بالضرورة وانما كانت لان الرسوم
 لا بد من الواجب لانها لا بد من المعايير والاعرفه وانما الامور الخمسة بطور مشترك لا بد
 مع الفصل وانما الامور الخمسة بالرسوم مع ثلث قولها هذا اذا لم يحصل
 ان يكون لا بد من السكون في مرسى واحدة من العلم والليل انما هو
 في ترتيب ان يكون بين ليل والسكون بين ليل انما هو
 بين ليل والسكون بين ليل انما هو
 حيث يكون الشيء احد في ملكه السكون
 كون الشيء في سائر مكان واحد
 هذا المختوم من الامور
 بان المقصود ان
 المساواة
 في العلم
 اما اذا
 كان
 بل عدم ولكنه فيكون السكون في الشيء لان الامور
 مع ذلك كانت واحدة بانه لو كان سكون
 انما بين كان اولى بغيره من الامور

عقلمانی زانوا و مسمونان حق سبک
چو کاس کهنه اولست مبارک
هله دال علی بن یوسف شیرازی

فصل فی التفسیر
و ترجمہ

بنیادی اصولی و فنی و
تجرباتی و علمی و

66

[Faint handwritten signature]

بادردم

اذ هو امر عظيم لا يقدر عليه الا خول الرجال وكثرة
اشتغال بالامور المعاشرة والمعامل والتدريس والتدبير
وغيرها من الاحوال وابتلا في انواع الامراض واصناف
الاستقام بحيث لا يستقر مزاجي على الاعتدال في يوم من الايام
وظهور التواني في امر الدين للناس وتقدمهم للبدع و
عدم من السني بل من الواجب بحيث لا يبرح تركهم اياها
واخذهم بالقواني مع عدم اياي من الخارقين في القول
بل من المراتبة الطائفة للرياسة وعدم من افتادهم بالجواز
والسنة من كل العلماء فاني بنصرتهم القبول
هيئات هيئات على هذا بوجه من الزمان لا يزول
عني هذا الخاطر بل يزداد ويقع في قلبي ان تنصر والله ينصر
واظهر الحق والزقجة على الانام وان لم يقبلوا منك الكلام
فجارتي نفسي بين القدم والاحكام وصرت اقدم رجلا
واخر اخي حتى ورد في بعض ما نقلنا الحديث الشريف
من حفظ من امر اربعين حديثا من السنة حتى يؤتيها
اليهم كنت له شفيعا وشهدا يوم القيمة فالقسي مني بعض
تلاميذ في الذي له رغبة صادقة في اتباع السنن وترك
البدع جمع اربعين حديثا من السنن وقد جمع كثير من العلماء
ولكن ما رأيته مما كان عندي مثلا كلمة على السنن فاخذت
ان اجمعها من كتب الاحاديث المعبرت بمسبقة كلها السنن
ثم اشرحها وايقن فيه بعض ما خطر في قلبي ثم ان ساعدني

لا اله الا الله

المرور والله تعالى اصنف الرسالة السابقة والاكتف
بهذا القدر فاني ذكرت فيه اصول ومبينة كتاب البيع
الرسالة وسيلتي اليه رب العالمين ان يسئل به الى مغفرة
ورحمته وذريعتي اليه سيد المرسلين ان تدفع به الى شفاعته
وقربة فخذ ايها الطالب هذه الرسالة جيد وقوة وعمل
بها فان من يعمل بما فيها يدخل في شفاعته افضل المرسلين
وبيناك الفضل العظيم بل اجر مائة شهيد وارحوا ان يغفر الله
ذنوبه جميعا انه هو الغفور الرحيم ثم اني جعلت شرح
هذه الاحاديث ثمانية اقسام بعد هذه الرسالة الاولى
البيان بشيها بالبيان ونقلا لبيان من يله طريق
هذه الرسالة لتضييف او تدريس او تعلمها ومطالعة
او سماع او كتابة يسلك طريق البيان فارجع كل الزجاء
من الله تعالى لساكنها بنيت صادقة وطوية خالصة ان
يدخل الى اعالي دار السلام ويتغدى في رجة الله مكة وشفاة
حببيه عليهما السلام وصدرت كل فم بكلمة دالة عليه
اجازا القسم الاول برواياته وفضائله ورواية القسم الثاني
لنقص مفرداته لغة وشرعا واستعمالا وللمتة اللغة القسم
الثالث بيان اعرابه وكلمته الاعراب القسم الرابع بيان
خواصه ومزاياه على مقتضى المعاد والبيان وللمتة البلاغة القسم الخامس
بيان معناه وشرحه وكلمته الشرح القسم السادس بيان
الاحكام والفوائد تنظم منه بعبارة اوله والله اوشاره

تعالى

قد كان مطلقا وهي ارادة اخذ عمل مبتدئة قبل سائر الاعمال
 بالحكم قريبا الى الله تعالى او طلبا للشراب او خوفا من العقاب اياها
 بين ارادة والمراد عمل يحرم الارادة ولا يتروك فيها بدكران
 الله تعالى ونظر الصلاح او غيرها وانما جاز الحكم فيها لان
 ليس في متراخ فلا خطر فيه واما ارادة اخذ بعد بعض الاعمال
 فليست نية معينة في الشرع الا يوي ان من نوي ان يصل بعد
 اكل طعام ونحوه ولم يحضر نية عند الشرع لا يجوز بها الصلوة وكذا
 في الزكوة يشترط عند الاعطاء او العزل وفي الحج عند الاعم
 واما في الصوم فلما كان في تقاربه او لم يحضر بين اقام الشرع ليلته
 مقامه ولا لو نوي قبل الغروب ان يصوم غدا لا يجوز
 الصوم بذلك النية ومقتضى بالمجودة وهي هذه مع التقيد
 بقولنا مع ارادة اتمام او استمراره بالتفويض والاستثناء
 اي بشرط الطلاع وذكر ان شاء الله تعالى ان لم يتيقن فيه الصلوة
 كما في كف النفس عن الزنا الى اخره العرشك وانما يخرج الحكم في اتمام
 لوقوعه وقت متراج فيه خطر ان حط النفس لا يدري افيده
 صلاح ام فساد فلزم التفويض وخطر عدم الوصول
 لا يدري اوصول اليه ام لا فلزم الاستثناء ثم المراد بها
 فعل القلب ووطنية ونشيطه عليها لا فعل اللسان فافهم
 ذلك فانه مما جرد انه ان مقابلة المتعد والمتعد بوجوب
 التوزيع فالمعنى انما كل عمل بنية وامر ومردع عن رجل ولا
 من نطقها وكلمة ما في نوي محولة او موصوفة او مصدرية

والقاء

والقاء للتعقيب والتفريع ومن في الموضعين شرطية او موصوفة
 او موصوفة كانت في الموضعين امانامة او ناقصة والحرف
 في اللغة يخرج من ارض الى ارض اخرى وفعله جاز وفي الشرع
 ترك الوطن والانتقال الى المدينة لمرّة الرسول عليه السلام
 وكانت فرضا الي ان فتح مكة بشرطها الله تعالى ودنيا غير
 منقذة تأتيت في فعل التفضيل من الدنو بمنى القرب
 اي الدار الدنيا او المحبة الدنيا وانما جاز تأتيت بدون
 اللام والاضافة واستعماله بدون احدا ثلثة مع امتناع
 في فعل التفضيل لانها خلقت عنها الوصفية واجرب
 بحري الاسماء اذ المراد بها في الشرع الحظ العاجل اي قبل
 الموت ولذا قلبت واوه ياء ولا يجوز الا في الفعل الامنة
 وامرأة ومردة بمعنى موفنا امرى ومروا في ما هاجر اليه
 او موصوفة الامراب الاعمال مبتدئة بالنيابة حين اي متخفة
 بسبب انبثا او ملازمة لها ككل امرى خبر مقدم ما مبتدأ
 ومفعول نوي مقدر ان كانت ما موصولة او موصوفة
 ومتروك ان كانت مصدرية من في الموضعين مبتدأ كانت
 في الموضعين خبر ان كان من للشرط لان الاصح ان الخبر
 هو الجملة الشرطية وحدها بنية ابن هسان في معنى البيت
 اوصلت او صفة والى الاولة صلة الخبر المذكور ان كان
 كانت تامة وصلة الخبر المقدر لانه خبر الجملة من الشرط
 او خبر المبتدأ واما تعلقها بالخبر المذكورة وتقدر الخبر

لا محمل بس

ان كانت ناقصة والناحية صفة
 الراجعة المقتضية

وَأَمَّا التَّيْسُ

هو ان حاصلها ما فلما كان منفعة العمل ونوابه مشروط
 بالنية فمنها جبر النية مثله فله ثواب عظيم ومن هاجر
 بالنية بان يريد بها حظا عاجلا فلا ثواب له في الآخرة
 فنقول قولنا غلب السلام انما الاعمال بالنيات ليس على
 ظاهره من المعنى الحقيقي اللغوي ان يكون معناه حيث
 فعل من الافعال الاختيارية لا يصدر عن فاعله الا
 بقصد و ارادة فيكون بياضا للواقع والنيي عليه الصلوة
 والسلام لم يبعث الا لبيان الاحكام وسوق الناس
 الى العبادات والزجر عن المناهي فيجب حمل قوله على
 هذا مع ان سياق الحديث ينافي المعنى المذكور بل المراد
 من الاعمال اما الطاعة فقط وهي ما شرع للتقرب به بالذات
 ليتبادر الذهن من الاعمال اليها بسبب غلبة استعمالها
 عند الاطلاق فيها او ما يقعها والمباح لكونه اقرب الى
 المعنى الموضوع له و افيد دون المناهي لان النية لا تؤثر
 فيها تقعا بالاجماع مثلا من يغتاب مراعا لقلب غيره
 او يتصد من مال حرام طلب للثواب فهو انتم لا ينفعه
 النية علم او جهل بل يزيدا شائعا المباح فانه بالنية يصير
 طاعة فيكون الاعمال على النية في عام اخض منه البعض وقد
 اختلف الأصوليون في كونه مجازا او حقيقة فامر
 من النية معناه الشرعي فيكون كالعمل على المعنى الاول
 مجازا لغويا من قبل ذكر المطلق و ارادة القيد والمعنى

وَقَرَأْتَ خُتْلَفَ الْأَصُولِ يَتَوَعَّدُ

66

اذ المعنى اللغوي معتبر في المعنى الشرعي مع زيادة فيها عموم
 مطلق وحقيقة شرعية فان كان المراد الاول يكون للمعنى الطاعة
 لا توجد الا بالنية فلا يحتاج الى تقديره تاويل اذا النية شرط
 في طاعة بل خلاف والمشرط لا يوجد بدون الشرط في
 ان بصورة الصلوة او الصوم والنج مثالا بالنية لا تسمى
 صلوة والصوم ولا نجاة ولا يكون طاعة وان كان المراد الثاني
 فلا بد من تاويل لان المباح يوجد ويترب عليه حكم بدونه
 النية الشرعية كالباع مثله فانه يوجد بالاجتناب والقبول
 في العمل ويترب عليه الملك بدون نية شرعية وكذا ذات
 الطاعة توجد بدون النية وان لم يترب عليها حكمها بعد
 وصفها بالنية والتاويل اما بان يشبه وجود ما لا نية
 له من الاعمال بعينه في خلقه من افادة النفع والثواب في
 الآخرة المقصودة من خلق الآلات والاعمال ومجملها فاعلم الله في
 وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فينتفي عنه الجور
 ويختص في المنع كما يقال كلام لا يفيد المقصود ليس بكلام
 المفيد هذا هو الكلام لان وضع الكلام للافادة فاذا
 لم يحصل الغرض من وجوده نشي فهو وعدم سواد
 على انه قد ينتفي عن قات الكمال اسمه كقولنا غلب الصلوة
 والسلام لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد وان صلوة
 في البيت لما فاتها كثر الثواب وان حصل اصل
 نفي عنه اسم الصلوة وكقولهم لا في الاعلى رحمه الله منه

او بان يعذر بضاف من ثواب الاعمال او حقيق فاصول مقبوله
 بالنيات واما قول عبد السلام واما لكل امرئ ما نوى فلما كان الدائم فيه لا يشترع
 كما في قولنا لا تكسب وعلمنا انما اكتسب لم ينج فيه الا ما ذكره وانما يصح
 ان يعذر عن اعماله لثبوت الشك في نفع دعاء الاطباء وصداقتهم ملاعنات
 عند الحق وقوله فمن كانت حجة الله تعالى على ظاهره لان الله تعالى
 منزله عن المكان ولهم في تصور المشي والانتقال اليه كما قالوا في قوله تعالى
 تعظم الرسول عبد السلام بان يصل الحجة اليه حجة اليه كما فرضا لكونه مؤدب
 الى رضائهم وقربهم وانشاء فيكون عطف والى الرسول النبي كما في قوله
 اعجبه زيد كونه وكما قالوا في قوله تعالى فان الله غفور رحيم وللمرسل الآية
 وقاله رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرضوه ويجوز ان يقال تقديره الى نصره للدين
 الله تعالى ان اعطاه الشرط والبراء والمبتداء والخيول يجوز بلوتها
 لعدم الاقامة وقاويلهم انهم يريدون بالثاني في التعظيم والتعظيم
 بحسب العام بان اشهر من قوله باحد ما فيكون محازا من سلاسل
 وانا انا وكيف اقطع رجائي عنك وانت انت وقول الشاعرا
 ابو الجوز وشعري شعري فيكون المعنى في الاولى في حجة عظيمة
 مشهورة عند الله تعالى وفي الثانية في حجة حقيقة خبيثة مردودة
 عند الله تعالى وقد رجعوا في الخبر في الآية مقبولة وفي الثانية
 مردودة فجعل الظرفين لغوا فهو بعيد كما ذكرنا الشرح
 طاعة وكل فعل اختياري مشرع مباح او مندوب او مستحب
 او واجب او فرض لا يوجد ولا يقبل ولا يثبت عليه الا بالنية
 بقصد القرية المقارة له حقيقة او حكما وان التعيين شرط

الشرح

في النسبة وان ثواب الاعمال يزيد ببيان النسبة وينقص
 بنقصاتها في كانت حجة مرطنة الى مدينة الرسول صلى
 عليه وسلم مثله لطلب رضا الله تعالى ونصرة دين رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يوجد له نية فيحصل له ثواب عظيم
 وكانت حجة اليها يحفظ عاجل لا يوجد له نية فلا يحصل له
 ثواب اصلا **التفريع** استنبط من هذا الحديث الشريف
 احكاما كثيرة منها اشترط النية في قبول الاعمال عند الله
 تعالى وثوابها في صحة القرب المقصود منها كالصلوة وقول
 المعاملات البيع والصحة في العبادات عبارة عن كونها سقطت
 للقضاء وفي العامة عن كونها سببا لترتيب الاحكام الشرعية
 عليها كالمالك المترتب على البيع والبطان فيهما عدم محتمل
 اما الاول فلو ان القرب المقصود انما شرعت لاجل الثواب فاذا لم
 يطل بخلافه فانهما شرعت لمصالح الدنيا بالذات ولمصالح
 الآخرة واستظهرنا فاذا قدمت الثانية بعدم النية في الاولى
 فلا يبطر واما شرط القرب المقصود ووسايلها فلهذا
 احدها ما يفعل وجهه وكونه شرطا او مفتاحا كاستماع الدعاء
 وغسل النجاسة الحقيقية في الصلوة فلا يشترط في صحته
 وكونه الله ومفتاح النية وبشرطه كونه طاعة ومستوحية
 للثواب بالاعتقاد وثانيهما ما لا يفعل كالتميم والوضوء
 والغسل فقد اتفقوا على النية في حصول الثواب وكونه
 طاعة وعمادة واختلفوا في اشترط النية في صحته وكونه

اللغة

التفريع

قالت الشافعية

وقالت الحنفية

وقال زرق

وقال غيره

شتموا والله قال الشافعية يرتبطان الأعضاء طاهر
حاشا وعقبة فاشترط غسلها وتطهيرها تعبدية بحض
لا يعقل وجهه فلا بد من النية ولا للمعدة غير ذلك كإثر
الطعام وقال الحنفية يرتبط في الوضوء والغسل لأن
الماء مطهر طبعيا وشرعا يظهر بالاقاء من نجاسة جفينة
كانت بوجهه وما لا يعقل نجاسة الأعضاء لا تظهر الماء
ليس بعبادة تدين في نفسه فلا يلزم بالندرة
يحصل ثواب لمن قوضه مثله وضوء لم يفعل ما يجوز
أولا يستحب الأتم باتقان فيكونان كسائر العورة و
غسل الخبث وقال زرق يرتبط في التيمم أيضا
لأنه خلف عن الوضوء والفعل والخلف لا يخالف الأصل
وقال غيره إن التراب ليس بظهر طبعيا أصلا وشرعا
الأنفة حالة مخصوصة فيكون تعبدية بحض لا يعقل
وجهه فلا بد من النية يقول المبدل الضعيف عظمته
ينبغي أن يرتبط النية في الوضوء والغسل أيضا فلو
الماء المظهر أن أراد به أن يجرد أصابته وسيلان
مظهر فممنوع وإن أرادوا استعماله بالدلك والعصر
أو غيرهما بحث لا ينبغي أن يرتبط نجاسة فيمكن شيء
منها ليس بشرط في الوضوء والغسل وقولهم وشرعا
أن أرادوا تطهيره في الوضوء والغسل فذلك لأن التراب
وإن أرادوا تطهيره فيمكن أن يرتبط إزالة العين

في المرتبة والتثبت مع العمر والتجفيف في كل مرة في غيرها
وذلك ليس بشرط فيها بل لاجل لافرق بين الغواب والماء في
انها لا يظهر أن يجرد الإصابة والسيلان طبعيا وشرعا
الأنفة الوضوء والغسل غاية ما في البيان للماء تطهير
في غير هذين بشرائط مخصوصة طبعيا وشرعا ولو اشترط
ففي التثبت والعصر لظهر الفرق بين الماء والتراب وتبين
أحد فلا فرق بينهما فلا بد من النية فيهما كالتيمم والله
اعلم بالصواب ومنها اشترط التعيين في النية مثلا
في الصلوة المفروضة بنية الفرض وكونه اداء أو قضاء بان
ينوي فرض هذا الظهر مثلا أو فرض فجر اليوم أو فرض
مغرب الليلة أو فرض الوقت الأنفة ينوي فيها فرض
الجمعة للاختلاف في فرض الوقت وفي القضاء ينوي فرض
أول الفجر على مثلا أو آخره أو فجر يوم كذا ولو نوي فرض
الفجر فقط لا يقع من الفرض لشموله الاداء والقضاء
ومن هذا علم أن قول من يرتبط التعيين في النية
السنن المؤكدة قوي دون من لا يرتبط ويكتفي بعم
نية الصلوة ومنها إذا دبر التراب بأداء النية
ونقصانه بنقصانها وقدمت ومنها فساد عمل
بالإدخال المحض أو مع نية التقرب بحيث إذا اقتربت
لا يبيحت على العمل لعدم النية وأما إذا بعثت على العمل
لا على تحسينه بالاعتناء عليه الرباء يصح أصل العمل ويثبت عليه

ولا يحملة

فلا بد من النية فيها

شافعية

ومنها
ومنها

ومنها

قوله

شعر العجيب

دون حسنة بل بحاسب قلب ومنها فساد رتبة مزاج العلم
 العلم للنفها والاشرار القاهرين همهم على عمارة العلم
 واستماله وجوه الناس وجمع حطام الدنيا والتفتت
 الى السلاطين ليقلدهم القضاء والتدريس وغيره
 فان هؤلاء اذا تعلموا كانوا قاطع طريق الله تعالى وانتهى
 كل واحد بيلافة فاشيا عن الرجال ومتكالب على الدنيا
 واتباع الهوى وسجرت الناس بسبب مشاهدته
 على معاصر الله تعالى قد نشر ذلك العلم الى مثله وامثاله
 فيتحذرون ايضا الله وسيله في اشرا وتباع الهوى
 وبسلسل ذلك كوكبا لجميع يرجع الى المعلم الذي علمه
 مع علم بفساد رتبة ومشاهدته انواع المعصية في اقوال
 وافعال وفي مطعمه وملبسه ومكسبه فيموت هذا
 العالم فينبى اشار شره تنشر في العالم فطعمه لمن اذا مات
 مات معه ذنوبه ثم العجب من جهله حيث يقول انما العلم
 بالنيات وقد قصدت بذلك ينشر العلم فان يستعمله
 في الفساد والمعصية منه لاني وما قصدت به الا ان
 يستعين على الخير وانما حب الرياسة واستبناج وشر
 بحسن ذلك قبله والسيطان بواسطته حب الرياسة
 ليس عليه وليت شعري ما جوابه عن بهي سيفنا لقطع
 طريق او يبدله سلاكا ويقول انما اردت البذل
 والتخلق باخلاق الله كما قصدت به ان يغرب هذا
 السيف فان اعدا آلات الغزو للغزوات من افضل

60

الغرائب فان صرنا الى قطع الطريق في العلم
 العلم على ذلك طم من ان السجرات والافلاك الى الله تعالى
 فليت شعري لم صرنا الى السجرات ولم يرب عليان ينظر الى رتبته
 حاله فاذا لاح له من عادته انه يستعبد بالسلطان على الشره في ان
 يسمي في سلب سلام والعلم سلطان يقاوم الشيطان واعداء
 الله تعالى وينادي بانواعه اعداء الله تعالى وهو الهوى ثم لا يزال هو
 لدنياه عاردين وهو عاجز عنها فقله وعلمه فكيف يكون اعداء
 ينوع علم يمكن به الوصول الى شروا به بل لم يزل علماء الشكف
 يتفقون احوالهم في رد اليهم فان لا واهي والذين هم تفصيل في
 نقل من النوافل الكرم وتروا الكرامة واذا راوا منة فورا
 وحرما يجره ونفقه من جالسهم وتركوا شغلهم فضلا عن
 تعليم حتى عن بعض اصحاب الحديث قيل له انه كان يروى
 سنيه ثم اتفق ان اعرض عن علمه وجره وصار لا يعلم فلم
 يزل يات عن سبب فيه ومطابقه فيما اشتر عليه قال له بلقيش انك
 طيئت حايطة واركن من جانبك في فزت قد شغل ليطيه
 وهو مقدار انملة من شئ المسلمين فلا تصح لتعلم العلم في هذا
 كانت راقية الشكف لافعال طلبت العلم بهذا واهماله مما
 يكتسب على الاغنياء واتباع الشيطان وان كانوا ارباب
 الطيالة والاحكام الدارسة واصحاب الالسة الطويبة
 والنفس الكبر اعني الفضل من العلوم التي لا تشمل على التبر من
 الدنيا والبر عن والشرع في الاخرة والبراء الى الله تعالى

مكي

الكثرة

شغل بالخلق ويوصل بها الى جميع لطائف واستيعاب الله والتمتع
 الاقران نذكره الامم في الاستقام في المصاير **ومنها** فادنى
 شعبان وبعد طعنا ما يتلذذ به في ليلة ولم يكن في تنبأ صوم الفطر
 فاشترى لقمة كلة بلا استئذان وهو يعلم انه حرام فتوكل الصوم
 ليلى الاكل وتفض شربته لا المعتبر في كماله البتة كونه باعثة
 على العمل للجدد تدرى النفس بغيره العلم معلوم ان البتة الاصا على الصوم
 قضاء الشريعة لا الترتيب وتذكر من جامع او ياكل او يشرب
 وخطيبا له حصول طهر وغسل البصر وقضاء الفرائض او لتفقه بها
 او الاستمرار للثبات لها وبما يقوله ذلك بل يشاء ويعلم من ماله انه لو لم
 يكره له شريعة لا يقيم على هذه الاصول كجوده هذه الاطوار واطرها بطا
 من هذه كلها من يقرأ القرآن بمرادهم معروضة وخطيبا له ويقول بئس
 اني اقرا حصة له لك واقفا الراجح صلة محضه وصدقته حبلا
 والله تعالى يعلم انه لو لم يرفع اليه تلك المذاهب لا يقرأ فاني يوم البتة
 وليت شعرك ما يعطى لصاحب الدار يوم تعلم السر او لم تسمع
 من هذا التواءة ثوابا اصلا طلوا على النبي والاجماع على ان لا ثواب
 للعمل بدون النبي لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات والنية
 بحزب فيزيد انما فلا تنحى من الله تعالى كتابه الكريم وفوقه العظم
 الذي لا يلبس الا المظهر ومن تنزل من رب العالمين ليعمل المؤمنون
 يكونون صالحة وكرويه حرامه ويعتبهون باقتاله وقصصه وشجونه
 خرجوا من اخره ووسيلة الى رضوان الله تعالى وقربته وشفيها للذنب
 والخطايا فكسبا ونجاة للخطايا وشبكة ومصيدة طامع تراء

ومنها

والله يطلعنا

تفقه

واقعجب

70
الخطيب

بقراءة هذا العظيم الشان والجليل القدر والحال لاجل درهم
 نجس معدودة ملعونة بل جيفة قدرة طابوها كلاب
 يشترى بابات الله تعالى قليلا ويلبس على نفسه
 وعلى غيره من الجهلة الغافلين لا على العارفين المتقطين
 ولو لبس عليهم فكيف يلبس على من هو عالم الغيب
 والشهادة ولا يعرب عن علم شيء منقال ذرة في الارض
 ولا في السماء وهو السميع العليم فنعوذ بالله تعالى من هذا
 الغرور وامثاله ونشأه الاتتياه من قدرة الغافلين و
 التقط الخدع النفس والشياطين انه هو ارحم الراحمين و
 من سيزيد لهذا شرحا وبيانا في الحديث الثامن ان شاء الله
تعالى السؤال فان قلت قد ذكر في علم المعاني ان شرط
 قصر الموصوف على الصفتين اذ اعدم تنافي الوصفين
 والحصول بلانية متنافيان فكيف قلت لقصرنا الاعمال
 قصر افراد قلت التنافي بينهما انما يكون اذا اعتبر حكمهما وحده
 وههنا قد اعتبر صفتين لشيئين فلا تنافي بينهما فكان
 كما اذا اعتقد الخاطب ان بعض افراد الانسان ناطق وبعض
 غير ناطق فقلت له انما الانسان ناطق يكون قصر افراد به
 بل يجوز في قصر الموصوف افراد اوحدة لكل الوصفين المتضادين
 اذا اعتبر في زمانين كما اذا اعتقد ان زيد يصوم في بعض الايام
 ويقطر في بعضها فقلت انما زيد صائم يكون قصر افراد لعدم
 التنافي فاحفظ هذا ينفعك في مواضع شتى **فان قلت**

السؤال

تفقه

كيف يستقيم هذا المحصر وقد جاء في الاخبار الصحيحة ان
 بعض الاعمال ثواب عليه ثمانية من جعلتها ما جاء في الصحيح
 الصحيح عن ابي هريرة رضي الله عنه من حديث طوبى لاهل الذكر
 ذكر في آخره يقول الله تعالى لا اذكركم شهدكم قد عرفتم
 لهم فيقول ملك رب فيهم فلان ليس منهم انما جاء الحاجة
 قال الله تعالى هم القوم لا يشقي جلبهم دل هذا الحديث
 الشريف ان جلوسه معهم يكن بنية ومع هذا قد اشبه عليه
 بالمغفرة قلت التواب جزاء العبادة والعمل بالنية لا يكون عبادة
 اجماعا فجلوسه ليس بعبادة فكيف يكون مغفرة الله تعالى
 فوالله بل هو فضل محض وطفء من الله تعالى نكره باله
 التخليص وتشريفا للناوين يدل عليه قوله تعالى هم القوم
 لا يشقي جلبهم وفي هذا المثال قال التواب مقصور
 على النوى ليس الا **فان قلت** قولك ان العاصي لا يؤثر
 فيها النية ثم فان من صلى مثلا في بدنة او نوبة نجاسة
 اكثر من قدر الدرهم ولم يعلم بها لم يلزم بوجوبه وان لم تنفع
 صلواته والصلوة معها معصية لكن اخرجهما نية التقرب
 عن كونها معصية **قلت** الصلوة معها ان تكون معصية
 اذا علم بها وان لم يعلم كونها معصية اذا جهل بالامور الشرعية
 ليس بعذر في دار القتل بخلاف الجهل بالامور الغير الشرعية
 فانه عذر والمخرج عدم العلم بالنية الا يترك ان الاعي اذا
 زقت البه غير زوجته ولم يعلم بها فوطئ لقصد

الشهوة لا ينام وكذا من شرب ماء نجسا لا يعلم لا ينام وان
 لم يوجد النية فيها نعم المعصية يزيد عذابها بخلاف النية
 وزيادتها لكن يتردى امرأه للشهوة وقصد الاذى و
 الفضاحة للمزينة او لمتعلقها والا فتجارتها فان عذاب
 اشتد لا محالة من عذاب من يتردى امرأه برضاها
 في السر مخدعة الشهوة مع اضمار الخوف من الله
 تعالى وكذا المباح يصير معصية بنية الشر كالنظر الى
 الجميل ان لم يقصد الشهوة بكل وان قصد بجرم وبالمحرم
 الطاعة بنية التقرب يثاب عليها وبنية الدنيا معصية
 لانها رياء وهو طلب الدنيا بعمل الآخرة وبلا نية لغير
 لا طاعة ولا محبة والمباح بنية التقرب عبادة ونية
 الشر معصية وبدونها مباح محض والمعصية بنية
 الشر يزيد اعمالها كما تزوينة الخير يزيد ايضا لانها مائة
 جهل ازالته فرض واماعن تخفف واستهزاء وها
 كفر وبلاء نية معصية ايضا وان كان اقل خشا وعذابا
 من الاولين **فان قلت** ان الكذب حرام بلا خلاف مع
 انه بكل بنية الصلح والحرب ودفع الظلم والحياء الحق
 وكذا الاكل فوق الشبع حرام مع انه بكل بنية الصوم
 وعدم استحياء الضيف وامثالها كثيرة فدل هذه
 المسائل على ان النية مؤثرة في المعاصي ايضا **قلت**
 المعاصي التي تباح بالنية ما انتهى عنه لغیرها لا العينة

وبالمحرم

والمباح

والمعصية

وبالنسبة يزول ذلك الغير او يوجد مصلحة تغلب حنة
 على قبح ذلك الغير فتباح فالنوتر المبيع هو زوال ذلك
 الغير او وجود المصلحة المذكورة لانه مثالي الاول
 الاكل فوق الشبع فالتعمر كونه اسرافا وتضييعا بلا
 فائدة فاذا نوى الصوم يخرج عن كونه اسرافا فيحل
 ومثال الثاني الكذب فالحرمة كونه سببا للضرر الغير
 واقلة اعتقاد غير الواقع فبالنيات المذكورة لا يزول
 الاقل المذكور لكن يحصل مصلحة عظيمة مثل حصول
 الالفة وارتفاع العداوة واعلاء كلمة الله تعالى
 او غيرها فيضحل ذلك الضرر الاقل بحجب ذلك
 النفع العظيم فيحل بلا يستحب او يجب فاحفظ هذا
 الاصل فانه نفيل فان قلت ان الحنفية تذكر ان اداء
 رمضان يصح بنية مطلق الصوم وبنية النقل و
 القضاء والنذر وكذا ان فات يومان من رمضان
 يكفي بنية قضاء رمضان بلا تعيين اليوم وكذا ان
 كانا من رمضانين على قول وكذا في الحج يكفي بنية الحج بلا
 ذكر الفرض وكذا من اعتق عبدين او صام اربعة اشهر
 او اطعم مائة وعشرين سكيئا عن ظهاريين جاز و
 وان لم يعين واحدا للواحد وكذا لو اعتق عبدا او صام
 شهرين عن ظهاريين له ان يعين لاي شئ وكل
 هذا يخالف لما ذكر عليه هذا الحديث من اشتراط التعيين

تقف

نفسه ويقوى على العبادة في المستقبل وليس ينبغي
 في الحال للصوم والصلوة فاكل والنوم هو الافضل له
الفائدة الخامسة في حكمهم المعصية وقصدها بلا
 عمل قد سبق ان نية الخير بلا عمل طاعة يثاب عليها
 بلا اخلاف بين العلماء واثانية الشر بلا عمل في حكمها
 غرض واشكال لتعارض الادلة من الكتاب والسنة
 والقياس والاختلاف في الامم رضي الله عنهم اجمعين
 فلنخر را ولا محل النزاع ثم ننقل الخلاف مع الادلة
 ثم نعين ماهو الحق عندنا باذن الله تعالى ونوفيه
 اعلم أولا ان الخواطر التي ترد على القلب ثلثة اقسام
 قسم يرد بلا اختيار للعبد ولا قبول منه فلا يدخل
 تحت التكليف بالاتفاق فلا يناب ان كان خير العبد
 النية والاختيار ولا يؤخذ به ان كان شر لقوله
 تعالى لا يكلف الله نفعا الا وسعها وقوله عليه
 السلام في رواية الى هروية رضي حيي سئل انا نجذ في
 انفسنا ما يتعاضم احدا ان يتكلم به او قد وجدته
 قالوا نعم قال نعم ذلك صريح الاعماء وفي رواية عبد الله
 رضي الله سئل النبي عم عن الوسوسة فقال تلك
 محض الاعماء اخبرهما مسلم رحم وقسم هو اعتقاد
 الكفر والبدعة ويؤخذ العبد بالخلاف والقسم
 الثالث ما يرد على القلب مع اختيار العبد وقبوله

الفائدة السادسة

اعلم ان ثلثة اقسام

عمر السوسوسة
 وقسم
 والقسم الثالث

ولكن لا يعمل به ولا يظهر الله على الجوارح أصلاً المانع فإن
كان خيراً يُجاب عليه لما مر وإن كان شراً كفعل من
بلا حق أو ذناً أو لواطاً أو شرب خمر أو ترك صلوة
أو غير ذلك فإن كان المانع الخوف من الله تعالى القدر
عليه وارتفاع سائر الموانع لا يؤاخذ به أيضاً بلا خلاف
يكتب له حسنة وإن كان المانع غير ذلك فهو محل التزاع
قال بعضهم لا يؤاخذ به أيضاً لقوله تعالى ما كتب
وعليها ما اكتسبت فإن الأثم للخير فجاء فيها بالكسب
الذي لا يحتاج إلى تصرف بخلاف عليا فيها لما كانت للشر
جاء فيها بالاكْتِسَاب الذي لا بد فيه من التصرف والتعا
ولما روى البخاري ومسلم رحم عن أبي هريرة رضي
عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله يجاوز
لا متى عما حدثت بها أنفسهم ما لم تكلم وتعمل به وقد
روى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عن رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم قال يقول الله تعالى عز وجل
إذا أراد عبدى أن يعمل سيئة فلا يكتبوها عليه حتى
يعملها فإن عملها فكتبوها بمثلها وإن تركها من
أجل فكتبوها له حسنة وإذا أراد أن يعمل حسنة
فلم يعملها فكتبوها بمثلها له حسنة فإن عملها
فكتبوها عشر أمثالها إلى سبع مائة ورواه مسلم رحم
أيضاً بتغيير يسير في اللفظ والمعنى واحد وروى مسلم

١٣

التعيين قلت أما إذا رُمضان فلان الله تعالى لما
عين الشهر وجعله معياراً كان الأطلاق فيه تعييناً
ولغا الخطأ في الوضوء كما لم توضع في الدار إذا نودي بالناس
أو بغير اسم وإنما قضاؤه فلان السب وهو شهر
الشهر والخطاب وهو قوله تعالى فليصم لما كان متعيناً
في أيام رمضان واحد كان صومها كأنه عبارة واحدة
حتى أجاز مالك صوم الجميع بنية واحدة وقال
غيره كما أن شهود الشهر سبب لصوم الجميع حتى
إذا افاق مجنون في يوم واحد من رمضان يتركه
قضاء الجميع فكذلك يوم مخصوصه سبب لصوم
فيهذا الاعتبار لنزح تعدد النية وبالأعتبار الأول
لم يلزم التعيين عملاً بالشهدين وإنما في رمضانين
فلما اختلف السببان معاً اشترط بعضهم التعيين
ولما اتحد الخطاب وبه يصير العمل عبادة وتجانس
السبب صار اليوم ما كان كيوم واحد ولم يشرط البصر
الأخر التعيين فيه أيضاً وهو الصحيح بخلاف الصلوات
الخمس فإن أسبابها وهو الأوقات الخمس وخطا
بأنها متعددة فلزم التعيين في أدائها وقضائها
على الصحيح وإنما الخ فلما كان سببه وهو البيت وحده
بشيء دون الخطاب إذ خطاب الغرض غير خطاب النقل

ولم يعين الله تعالى سنة بعينه كما عين في الصوم
 يشاد الغرض بنية النقل وينادي بنية مطلق الجمع
 ان فيه دلالة التعيين اذ الظاهر ان لا يقصد النقل
 وعليه حجة الامام واما في مسائل الظهار فلان الخطأ
 والغرض وهو حصول الانزجار واحد والسبب
 فلذا لو خالف السبب كالقتل والظهار لا يجوز
 بله تعيين سابق في الصحيح **الفائدة** تذكر فيه باذه
 الله تعالى في فوائد **الفائدة الاولى** في فضيلة النية
 الاباء واما امرنا لا لعباد والله مخلصين له الدين
 حنفاء والاخلاص لا يكون الا بالنية ولا ينظر
 الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون
 وجهه والمراد بتلك الارادة هي النية من كان
 يريد العاجلة جعلنا له فيها ما نشاء لمن يريد
 جعلنا له جهنم يصلاها مذموها مدحورا ومن
 اراد الآخرة وسعي لها سعيها وهو مؤمن فاولئك
 كان سعيهم شكورا قل كل يعمل على شاكلته قال
 الحسن البصري رحمه الله يعني عناية الاخبار انما يبعث
 الناس على نياتهم ابن ماجه عن ابي هريرة رضي الله
 تعالى لا ينظر الا اجسامكم ولا الى صوركم ولكن ينظر
 الى قلوبكم مسلم عن ابي هريرة عن ابي فراسه وهو ي
 ينوي ان يقوم ويصلي من الليل فغلبته عينه حتى

الفائقة الاولى

الاخير

٢٧٤

حتى اصبح كتب له ما نوى وكان نومه صدقة عليه
 من ربه النسائي وابن ماجه وابن حبان عن ابي الدرداء
 رضي الله عنه تركتم بالمدينة اقواما سرقتم سيرا ولا ار
 انفقتم من نفقة ولا قطعتم من اداد الا وهم معكم
 وفي رواية الا انكم لو كرهتم في البحر قالوا يا رسول الله
 وكيف يكونون معنا وهم بالمدينة قال جسدكم
 المرض وفي رواية العذر قال نعم حين رجعت عن
 غزوة تبوك البخاري وابوداود وعن انس بن مالك
 رضي الله عنه من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو
 في سبيل الله تعالى قال نعم حين يسئل عن الرجل
 يقاتل شجاعة ويقا تل حمية ويقا تل رهبا اتي
 ذلك الرجل في سبيل الله تعالى الشيخان عن ابي موسى
 رضي الله عنه من التمس رضي الله تعالى يخط الناس رضي
 بسخط الله تعالى يخط الله عليه واسخط
 عليه الناس ابو الليث عن عائشة رضي الله عنها
 من احب رجلا في الله تعالى لعذل ظهر منه وهو
 في علم الله تعالى من اهل النار اجرة الله تعالى على
 حبه آياه كما الواجب رجلا من اهل الجنة ومن يفض
 رجلا في الله تعالى يجوز ظهر منه وهو في علم الله تعالى
 من اهل الجنة اجرة الله تعالى على يفض آياه كما لو
 كان يفض رجلا من اهل النار ابو الليث عن عرج عن محمد

منه

يفض

بن علي رضى عنهما يؤتى بالعبد يوم القيمة وسعه
 من الحسنات اشكال الجبال فينادى منادى من كان
 له عيال من مظلة فليجي فليأخذ فيجي اناس فثا
 حذون من حسنة حتى لا يبقى له من الحسنات شي
 ويبقى العبد خيرا فيقول له ربه ان لك عندك
 كنز لم اطلع عليه ملائكتي ولا احد من خلقي فيقول
 يارب ما هو فيقول نيتك التي كنت تنوي من
 الخير كتبت لك سبعين ضعفا وروى في الخبر ان
 عابد من عباد بني اسرائيل سعى على كتيب من الرمل
 فتمنى ونفسه لو كان دقيقا فاشبع بها بني اسرائيل في
 مجاعة اصابتهم فآوحى الله تعالى الي نيتي فيهم
 قل لفلان ان الله تعالى قد اوجب لك من الاجر
 ما لو كان دقيقا فتصدقت به وروى في الخبر يؤتى
 بالعبد يوم القيمة فيعطى كتابه بجميعه فيرى فيه
 الحج والعمرة والجهاد والزكاة والصدقة فيقول العبد
 ونفسي ما عملت من هذا شيئا وليس هذا الكتابي
 فيقول الله تعالى اقراء فانه كتابك عشت دهر و
 تقول لو كان لي مال لحييت ولو كان لي مال لجاهدت
 وعرفت انك صادق في نيتك فاعطيتك ثواب
 كله ذكر هذه الثلاثة ابو الليث رحمه الله قال انما يظهر
 صدق نيتك اذا لم يخل بالقليل الذي عنده فلو

وروى في الخبر

75

فلو رأى حلقا منقطعا يقول في نفسه لو كان لي مال
 لحييت فلما لم يكن لي مال الا هذا الدرهم ان دفعته
 الى هذا واذ رأى غازيا منقطعا يقول لو كان لي مال
 لغزوت فلما لم يكن لي طائفة الا هذه الدراهم دفعته
 الى هذا الغازي المحتاج او على مسكين بجواره واما
 اذا بخل بالقليل الذي عنده فيعلم الله تعالى ان لو كان
 عنده اكثر لكان يبخل بالكثير كما يبخل بالقليل فلا
 ثواب له في نيته وكذلك الذي يقول لو كنت حفظت
 القرآن لقراءته انا الليل والنهار فان كان يقرأه
 السور التي يحفظها انا الليل والنهار فيعلم الله تعالى
 منه ان كان يحفظ الباقي لكان يقرأه فيعطيه فضل
 الذي يقرأ القرآن كله وان لم يقرأ ما عنده علم الله تعالى
 منه ان نيته غير خالصة فلا ثواب له في نيته
 الآثار قال عمر رضى الله افضل الاعمال اداء ما افترض
 الله تعالى والورع عما حرم الله تعالى وصدق النبي
 فيما عند الله تعالى قال الحسن رحمه الله اخلص اهل الجنة
 في الجنة واهل النار في النار بالنيات قال النووي رحمه
 الله كانوا يتعلمون النية للعمل كما يتعلمون العمل للخير
 فكان بعض المريدين يطوف على العلماء ويقول
 من يدعني على عمل لا زال فيه عابدا لله تعالى فاتي

الآثار

لا أحب أن يأتني ساعة من ليل أو نهار إلا وأنا عامر
من أعمال الله تعالى عز وجل فقل له قد وجدت حاك
فأعمل الخير ما استطعت فإذا فرغت وتركتهم فهم
بعملي فإن المهم بعمل الخير كفاعله وهذه الأربعة ذكرها
الإمام الغزالي رحمه الله في الإحسان وقال زين الدين الحافى رحمه الله
في وصاياه يمكن أن يصير أوقات العبد جميعها
مصرفا إلى الطاعات وإن كان وقت الأكل والشرب
والنوم والمضاجعة مع المرأة والوقاع والكلام
وسائر الحركات والسكنات فأما الأعمال بالنيّة فأن
نوى بالأكمل العون على العبادة وكذا الشرب لا يشترط
وبالنوم دفع الملل والكلال حتى يكون شيطاني
العبادة لا راحة النفس وتفرقها بالمضاجعة مع
خليلة فضاء حقها للنعيم في شرع وبالوقاع تسكين
الشهوة وتوطين نفعها حتى لا يقع في حرام ولعل
يكون سببا لظهور ولد يعبد الله تعالى لا التذات
النفس وكذلك كل ما يعمل من الحرف والصناعات
لاكل الحلال والعون على الطاعات فكل هذه العادات
يصوّح النيات تنقلب عبادات يوجب عليها
العبد وينقل ميزان حسنة يوم القيمة وقال
الفقيه أبو الليث رحمه الله نائم يكتب له أجر المصلين
وكم من مستيقظ يكتب من النائم وذلك أن رجلا

١٥

أن رجلا إذا كان من عادته أن يقوم وقت السحر ويتوضأ
ويصلي حتى يطلع العجر فنام ليلة على تلك النية فغلبه
النوم حتى أصبح فاستيقظ فحزن بذلك واسترجع فأنه
يكتب مصلينا ويبلغ ثواب القائمين بنية وأما إذا
كان الرجل لا يقوم بالليل فظن أنه قد أصبح فقام وتوضأ
ودخل في الصلوة فإذا هو لم يصبح فجعل ينتظر الصبح
ويقول في نفسه لو علمت أنه لم يصبح فجعل ينتظر
يطلع العجر لم أقم من فراشي فهذا الذي يكتب من النائم
وهو مستيقظ رزقنا الله تعالى وأياكم اليقظة من
نومة الغفلة **الفائدة الثانية** في بيان سر قولهم **الفائدة الثانية**
نية المؤمن خير من عمله قد أشرنا فيه القول قال
بعضهم أن النية سر لا يطلع عليه إلا الله تعالى
والعمل ظاهر وعمل السر أفضل لا محالة دخول
الربا فيه وقال آخر أن النية تدوم والأعمال لا
تدوم لأنه ينوي أن يعمل الخير ما بقي ولا يستطيع أن
يعمل الخير ما بقي ولذا قيل الخلوة في الجنة جزاء النية
لأنه كان ناولا أن يطيع الله تعالى أبد الوقي أبد فلما
اخترته النية دون نية جزاء الله تعالى عليها الجزاء
العمل والألوان مكنه في الجنة بقدر مدة عمله أو أضعافا
وكذا الكافول أنه لو كان مجازي بعمل لم يستحق التخليد في

في النار لا يقدر مدة كفره غير انه نوى ان يقيم على كفره ابدا
لو بقي ابدا فجزاه الله تعالى على نيته وقيل ان النية يتأب
عليها بلا عمل ولا يتأب على عمل بلا نية فهذا دليل
الافضلية لانه يدل على ان العمل كالجسم والنية كالروح
وقيل انها لا تقيد بطاقته ووسعها كما سبق بخلاف
العمل وقيل النية عمل القلب وفعل الاعرف اشرف
وقيل لان المقصود من الطاعات تنوير القلب بها وتنوير
القلب بها اكثر وقيل لا بها تحتمل التعدد والكثرة في العمل
الواحد فيضاعف اجر العمل الواحد بقدر النيات فيه كما
سبق ومثل ذلك لا يتأتى في العمل وقيل ان خيرا في هذا
الحديث ليس بم تفضل بل صفة تخفف خبر ومن
تبعه ضيقة متعلق بخذوف صفة له اي نية المؤمن خير
من جملة اعماله وقيل ان ضمير عمله لا يرجع الى المؤمن بل
الى المنافق لو ورد هذا الحديث حين نوى مسلم بناء
قنطرة فسبق كافر اليه **الفائدة الثالثة** في اقام النية
هي ثلاثة ما كان باعثة الخوف من عذاب الله تعالى
وما كان باعثة الرجاء والراغبة في نعم الله تعالى وجنته
وما كان باعثة اجلال الله تعالى وتعظيم ذاته لا امر سواه
والاولان وان كان من جملة النيات الصحيحة لانها
ناشئة من الايمان والميل الى الموعود في الآخرة الا انها
تزلزلان جدا بالاضافة الى الثالث لان صاحبها عامل بالنف

وقيل

وقيل

وقيل

وقيل

وقيل

وقيل

الفائدة الثالثة
لقسمة النية
ثلاثة

٧٧

لنفسه الحقيقية فالعامل لاجل الجنة مثلا عامل ببطنه
وفرجه ودرجته درجة الابله وانه لينها ليعمله اذا كثر
اهل الجنة البله واما عبادة ذوى اللباب فلا تجاوزة ذكر الله
تعالى والفكر فيه حبا لجماله وسائر الاعمال يكون مؤكدا
ومروادف وهو لا ارفع درجتي من درجة الالتفات الى
المنكوح والمكحوم في الجنة فانهم لم يقصدوها بل هم
الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه
فقط وثواب الناس بقدر نيائهم فلا جرم يستغفون به
بالنظر الى وجهه الكريم ويستخرجون من يلتفت الى وجوه
الحور العين كما يستخرج المستنعم بالنظر الى الحور من يستنعم
بالنظر الى وجه الصور المصنوعة من الطين بل اشتد ذلك
مناسبة اصلايين جمال حضرة الربوبية وبين جمال الحور
العين بخلاف جمال الحور والصور المذكورة فان بينهما
مشابهة في الجمال حتى بعضهم انه رأى ربه في المنام فقال تعالى
له كل الناس يطلبون مني الا ابا يزيد فانه يطلبني ويرى
الشبلى ربح في المنام فقبل له ما فعل الله تعالى بك فقال
لم يطالبني على الدعوى بالبرهان الاعلى قول واحد
قلت مرة اي خسارة اعظم من خسران الجنة فقال اي
خسارة اعظم من خسران لقائي وبالي جملة اقرب الناس
الى الله تعالى صاحب الثالث ثم الثاني ثم الاول فان
اختلج في قلبك شبهة وتردد فانظر في مثال اذكره

حكي

وبالجملة

ملك الاقاليم السبعة واجرى فيها العدل والسبيل
 وفضل على من يخدمه ويحبه انواع النعم وقد كان
 في نفسه عاقلا عالما له انار جميلة وتصانيف حسنة
 وكلمات مستلذة وجمال فائق بحيث من يجالس
 ويصاحبه يشفق ويتلذذ به حتى يستحق بحبه
 لذاته الاكل والوفاء فرغب الناس في طاعته وخدمته
 منهم من يخدمه خوفاً من سبيله فقط ومنهم
 يخدمه طمعا لاجل ان يخدمه ايضا ومنهم من يخدمه
 طمعا للتقريب اليه والمجالسة معه والنظر الى جماله
 والتلذذ بمصاحبه ومكالمته لا لرجاء انعامه و
 ولا خوف عذابه بل لذاته فقط فلا شك ان كلهم
 سلمون من سخطه ويعبدون من عبادة وخدمة
 لكن مراتبهم عند السلطان ليس على سواء
 بل السلطان يقرب الثالث الى نفسه ويجعله مختصا
 بالمصاحبة ويقول انه ارادني وهو خاصتي
 فلهبة ولا افارقه فيحصل له السلامة والاحسان
 ايضا وان لم يرد بها ويحسن الى الثاني ثم يرض
 عنه ويقول وجدت ما اردت فانت ابله خبير
 دعي الهمة فاكثف بالنعم القليلة الحقة مع الاول
 من عذائنا واظهر من هذا ان تنظر الى حالك وميلك
 وحبك الثلثة يخدمونك ويطيعونك اخدمهم خوفاً

خوفاً من ظلمك وضربك وثانيهم طمعا لاجل ان
 وثالثهم حباً لك واشتياقاً الى جمالك وتلذذاً الى خدمتك
 فضلاً من رؤيتك وبجماليتك ايكونون من عندك
 سواء ام يكون الثالث اقرب اليك واحب لك وعلى
 مراتب عندك من الاولين فاعبر بهذين المثالين
 وقس عليهم حال الناس في عبادة الله تعالى ومنهم
 عنه تعالى حتى يزول عندك التردد ويخلص
 العمل لذاته تعالى فقط **الفائدة الرابعة** في كون النية غير
 داخلة تحت الاختيار **اعلم** ان النية ليس هي قول
 القائل بقلبه او بلسانه نويت بل هي انفعال للقلب
 وسيله الى ما ظهر له ان فيه غرض اما عاجلاً او آجلاً وليل
 اذ لم يكن لا يمكن اخراجه وكسايه بمرارة الارادة بل ذلك
 كقول الشيعان نويت ان اشتري الطعام او قول
 القائل نويت ان اعشق فلانا فذلك محال بل النية
 تجري بحرى الفؤاد من الله تعالى وقد تبين في بعض
 الاوقات وقد تتعذر نعم من كان الغالب على قلبه
 امر الدين يستتر عليه في اكثر الاحوال احضار النية
 للخيرات ومن مال قلبه الى الدنيا وغلبت عليه
 لم يستتر له ذلك بل لا يستتر في الفرائض الا يجهد
 جهيد وغايته ان يتذكر الناد ويحذر نفسه عقابها
 او نعيم الجنة ويرغب نفسه فيها فربما ينبت له

الفائدة الرابعة
اعلم

داعية ضعيفة فيكون نوابه بقدر رغبته ونيته وأما
 الطاعة على نية اجلال الله تعالى مستحقة الطاعة
 والعبودية فلا تيسر للرغب في الدنيا وهذا عز النيا
 واعلاها كما بينا ولهذا امتنع بعض الكلف عن جملة
 من الطاعات اذ لم يخفف بهم النية حتى ان ابن سيرين
 رحمه الله يصل على جنازة الحسن البصري رحمه الله وقال ليس
 بخضر في نية ومات حماد بن ابى سليمان رحمه الله وكان
 احدا علماء الكوفة فقيل للتوري الا تشهد فقال لو
 كان لي نية لفعلت وقيل لطاوس ادع لنا فقال
 حتى اجده نية وقال بعضهم انا في طلب نية عيا
 رجل منذ شهر فما صحت لي بعد وكانوا اذا سئلوا
 عمه من اعمال البر قالوا ان تزرعنا الله تعالى نية
 فعلنا وكانوا لا يرون ان يعملوا على الا نية يعلمهم بان
 النية تروخ الاعمال وان العمل بغير نية صادق مراء
 وتكلف وهو سبب مقت لا قرب قال الامام حجة الاسلام
 من حضرته نية في مباح ولم تحضره في فضيلة فالمباح
 اولى وانتقلت الفضيلة اليه وصارت الفضيلة نقبسة
 في حقه لان الاعمال بالنيات وذلك مثل العفو فان
 افضل من الانتصار في الظلم وتجا يحضر نية في الانتصار
 الانتصار دون العفو فيكون ذلك افضل ومثل ان
 له نية في الشرب والاكل او النوم كان يرجح نفسه

سلم رحمه الله ايضا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت
 لثلاث نكح ربك ذلك عبد لا يريد ان يعمل سنية وهو ابصري
 فقال ادفنوه فان عملها فاكبوهها له عملها وان تركها فاكبوهها له حنة انما تركها من جنائ وقال بعضهم
 يؤخذ به لقوله تعالى ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها
 فان آثم قلبه وقوله تعالى ان تبدوا ما في انفسكم او
 تخفوه يحاسبكم به الله وقوله تعالى ولا تقف ما
 ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك
 كان عنه مسئولا وقوله تعالى لا يؤخذكم الله بالفق
 في ايمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم وقوله تعالى
 ان الذين يحسبون انهم يتبعون الفاحشة في الذين
 امنوا لهم عذاب اليم وقوله تعالى يا ايها الذين
 امنوا الجنبوا الكثير من الظن ان بعض الظن اثم
 ولرواية ابى كثة الا غارى رضي الله عنه رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ثلث اقسام عيب
 واحدكم حديثا فاحفظوه قال ما نقص مال عبد
 من صدقة ولا ظلم عبد مظنة صبر عليها الا زاده
 الله تعالى عز وجل لا فتح عبد باب مسئلة الا فتح
 الله تعالى عليه باب فقر او كتمت خوها واحدكم حديثا
 فاحفظوه قال انما الدنيا لاربعة نفر عبد رزق
 الله تعالى مالا وعلمما فهو يتع في ربه ويصلي فيه

رحمه ويعلم الله تعالى فيه حقا فهذا بافضل المنازل وعبد
 رزقه الله تعالى علما ولم يرزقه مالا فهو صادق النبوة
 يقول لو ان لي مالا لعلت بعمل فلان فهو نبوة فخرها
 سواء وعبد رزقه الله تعالى مالا ولم يرزقه علما يحيط
 في ماله بغير علم ولا يتق في ربه ولا يصلي فيه رحم ولا
 يعلم الله فيه حقا فهذا باخبت للمنازل وعبد لم يرزقه
 الله تعالى علما ولا مالا فهو يقول لو ان لي مالا لعلت
 فيه بعمل فلان فهو نبوة فوزرها سواء رواه احمد
 والنسائي واللفظه وقال حديث حسن صحيح و
 ملحه ولفظه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 مثل هذه الامة كمثل اربعة نفر رجل اتاه الله تعالى مالا
 وعمله فهو يعمل بعلمه في ماله ينفعه في حقه ورجل اتاه
 الله تعالى علما ولم يؤته فهو يقول لو كان لي مثل هذا العمل
 فيه مثل الذي يعمل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فهما في الاجر سواء اتاه الله تعالى مالا ولم يؤته علما
 فهو يحبط في ماله ينفعه في غير حقه ورجل يؤته الله
 تعالى علما ولا مالا فهو يقول لو كان لي مثل هذا العمل
 فيه مثل الذي يعمل قال رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم فهما في الوزر سواء ومن القائل بهذا
 المذهب الامام حجة الاسلام محمد الغزالي رحمه والدليل القا
 فيه ما روى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

80
 وسم الله قال اذا التقى المسلمان بسيفهم ما فالقاتل والمقتول
 في النار قيل يا رسول الله هذا القاتل وما بال المقتول
 قال لا ان اراد قتل صاحبه وهذا نص في انه صار من
 اهل النار بحجة الارادة مع انه قتل مظلوما وحمل الا
 حاديث الدال على العفو على القسم الاول من الخواطر
 حيث قال اول ما يراد على القلب الخاطر كما لو خطر له
 مثلا صورة امرأة وانها وراء ظهره في الطريق
 لو التفت اليها لراها والثاني هيجان الرغبة الى
 النظر وهو حركة الشهوة التي في الطبع وهو ان يولد
 من الخاطر الاول ونسبه ميل الطبع ويسمى الاول
 حديث النفس الثالث حكم القلب بان هذا ينبغي
 ان يفعل اي ينظر اليها فان الطبع اذا مال لم يبعث
 النبوة والهمة ما لم يندفع الصوارف فانه قد غفغ
 حياء او خوف من الالتفات وهو على كل حال
 حكم من جهة الفعل ويسمى هذا اعتقادا وهو تبع
 الخاطر والميل والرابع نعم الزم على الالتفات وجزم
 النبوة فيه هذا تسمية لها بالفعل والنبوة وقصد
 وربما يندم بعد الجزم فيترك العمل وربما يوقفه مائق
 فيعتذر عليه العمل فههنا اربعة احوال للقلب
 قبل العمل اما الخواطر فلا يؤخذ به لانه لا يدرك تحت
 الاختيار وكذلك الميل وهيجان الشهوة لانهما

الخاطر

والشكاني

ميل الطبع

الثالث

والرابع

هتافا بفعل

اربعة احوال للقلب

لا بد فلا ن ايضا تحت الاختيار وهذا المراد ان يقول
عليه الصلوة والسلام عني عن اتع ما حدثت به لاني
فحديث النفس عبارة عن الخواطر التي تهيج في
النفس ولا يتبعها عزم على الفعل فاما العزم والهمة
فلا يستعمل حديث النفس كما روى عن عثمان بن
مظعون رضى عنه حيث قال يا رسول الله تعالى فليس
تحدثني ان اطلق خولة قال مهلا ان من سنتك النكاح
قال نفسي تحدثني ان احب نفسي قال مهلا ان خصا
امتي ذاب الصيام قال تحدثني ان اترهب نفسي
قال مهلا رعبا نيتي الجهاد والنج قال نفسي
تحدثني ان اترك المحرم قال مهلا فاني احبه وكو
اصية لا كلمه ولو سالت الله تعالى لطمع في هذه الخواطر
التي ليس معها عزم على الفعل حديث النفس ولا
شاور رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذ لم يكن
مع عزم وهم بالفعل واما الثالث فهو اللين في
قصد الدين ان يكون اضطراب واختيار في الاحوال
تختلف فيه فالاختيار منه يؤخذ به والاضطرار لا يؤخذ
به واما الرابع وهو الهمة والهمة بالفعل فانه يؤخذ به
الا انه اذ لم يفعل ينظر فان تركه خوفا من الله
تعالى كتب له حسنة لا الهمة حسنة واستماع حسنة والهمة
على وفق الطبع لا يدل على تمام الفعلة عن الله تعالى والاستماع

والاستماع بالمجاهدة على خلاف الطبع يحتاج الى قوة
عظيمة فحده في مخالفة وهو العمل لله تعالى اشد من حده
في موافقة الشيطان بموافقة الطبع فكتب له حسنة وان
تعوق بالفعل بعائق لا خوفا من الله تعالى كتب له حسنة
فان هو فعل من القلب اختباري وقد قال عمر انما يحضر
الناس على نياتهم ونحن تعلم ان من عزم ليلا على ان
يصبح ويقتل مسلما او يترك امرأة فات تلك الليلة مان
مصر او يحضر على نية وكيف لا يؤخذ باعمال القلوب والكبر
والعجب والرياء والنفاق والحسد وجه الخبايا من
اعمال القلوب بل السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان
عنه مسئولا اي مما يدخل تحت الاختيار فلو وقع نظره
بغير اختياره على غير محرم لم يؤخذ بها فان اتبعها
نظرة ثانية كان مواظبا بالآلة مختار وكذا اغواطم
القلب بحري هذا الجرم بل القلب ولو حذته لانه الماصل
قال صلى الله تعالى عليه وسلم التقوى هي هنا وأشار
الى القلب وقال تعالى لن يتال الله لومها ولا دماؤها
ولكن يناله التقوى منكم وقال عمر اللهم جواد القلوب
وقال الربيع الطمان الى القلب وان افتوك افتوك حتى
انا نقول اذا حكم قلب المغي يا حباب شيء وكان خطيئا
صار مثابا على نقله بل من ظن انه متطهر فعليه ان يصلح
فان صلى ثم تذكر كان له ثواب بفعله وان ترك ثم تذكر

كان معافيا ومن وجد على فؤاده امرأة فظن انها امراته
 لم يعص بوطئها وان كانت اجنبية وان ظن انها اجنبية
 فوطئها عصى وان كانت زوجة كذلك نظر الى القلب
 دون الجوارح استعمل كلامه ومنه الامام في الدين الخزازي
 رحمه قال لان اكثر المؤخذات اغايرة بافعال القلوب
 الا يرى ان اعتقاد الكفر والبدع ليس الا من اعمال القلوب
 وعظم انواع العقاب مرتب عليه وايضا فاعمال الجوارح
 عليها عقاب كما فعل النائم والساهي وقال الامام
 المازني رحمه من ذهب القاضى اى بكر بن الطيب رحمه
 ان من عزم على المعصية بقلبه ووطن نفسه عليها اثم
 في اعتقاده وعزمه وتحمل ما وقع في الاحاديث من العقوبة
 على ان ذلك فيمن لم يوطن نفسه على المعصية وانما ترك ذلك
 من غير اعتقاده ولم يسم هذا اثم او يفرق بين الله
 والعزم وخالف كثير من الفقهاء والمحدثين واخذوا
 بظاهر الاحاديث وقال القاضى عياض وعامة السلف
 واهل العلم من الفقهاء والمحدثين على ذهب اليه القاضى
 ابو بكر لكتهم قالوا ان هذا العزم يكتب بيته وليس
 التي هم بها لكن نفس الامر والعزم معصية
 فكنت له معصية فاذا عملها كتبت معصية ثالثة
 فان تركها حسنة لكونه لم يعملها وقطعه عنها
 قاطع غير خوف الله تعالى والا نال الله تعالى كتب حسنة

من افعال القلوب لا يبين

في بيان

حسنة فاما الهم الذي لا يكتب فهو الخواطر التي لا يوطن
 النفس عليها ولا يصحبها عقد ولا نية وعزم واختار
 هذا المذهب الامام قاضيان وصاحب الخلاصة
 البرائتي حيث قالوا من هم بمعصية ولم يعزم عليها
 لا يكون اثما وان عزم عليها يكون اثما وزاد في البرائتي
 بعد هذا اثم العمل بالجوارح الا اذا كان امرائهم مجرد
 العزم كالكفر العياذ بالله تعالى والامام النووي رحمه
 حيث قال هذا ظاهر حسن لا مزيد عليه وقد نظام من
 نصوص الشرع بالواحدة يعزم القلب المستقر ومن
 ذلك قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة التي
 وفعله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن والاباط في هذا كثيرة
 وقد تظاهرت نصوص الشرع واجمال العلماء على
 تحريم الحسد واحتقار المسلمين وامارة المكروه بهم
 وغير ذلك من اعمال القلوب وعزمها والامام الكراماني رحمه
 ايضا اختار هذا حيث قال المشهور انه لا يقاب
 على العاصي بمجرد النية لكن الحق ان التبت ايضا يقاب
 عليها بمجرد النية لكن لا على الفعل مع العزم امد على ترك
 الصلوة بعد عشرين سنة ياتم في الحال ويقاب
 على العزم لا ترك الصلوة فان الفرق بين الحسن والتبت
 ان نية الحسن يثاب الناوي على الحسن ونية السيئة
 لا يقاب عليها بل على نيتها وهذا مذهب ثالث متوسط

بين الاولين ومحمد صلى الله عليه وسلم القسم الثالث المتعلق بالشريعة
 من الخواطر الى قسمين وانما هو القسم الاول بالاول
 والثاني بالثاني وبيان ان ما ورد على القلب من خا
 سر وقلبه العبد ومحمدة ولم يتكره ولم يكرهه ان كان
 ضعيفا بحيث لا يحتمل على مباشرة الاستبصار والدواعي
 ولكن لو اتفق له من غير مشقة وخوف وضرب ففقط
 فلهم معفو عنه مراد باحاديث العفو وان كان
 قويا بحيث يحتمل على مباشرة الاستبصار والدواعي في
 عزيمتهم من اخذ عليه مراد بايات الله تعالى
 الاخذ واحاديث فيحصل التوفيق بين الالوه
 وهذا اقرب الى اذهب الثاني وارق للناس وانسب
 لا فضيلة ثم وضع الله عليه كتم وخيبة انه ان ثبت
 ان الامم السالفة مؤاخذون بالقسم الثالث المتعلق
 بالشريعة ثم يقول العبد الضعيف وفق الله تعالى في
 ان يكون المذهب الاول حقا لظهور الجواب عن
 دلائل الخصوم واجوبتهم اما قوله تعالى فانه انتم قلبه
 فلان الاثم لترك اداء الشهادة المفروضة لا للعزم
 عليه بجملة فصارت ترك الصلوة فليس هذا بحمل
 النزاع اذ هو قبول خاطر الشر لا ظهور اثره في الجوارح
 عن العمل بالفرض اثر قبول خاطر الشر هو المعصية
 في الحقيقة وقد قال في الحديث الشريف سالم يقول او تكلم

الذبح

٨٣

او تكلم لما تروى لقوله تعالى وان تبدوا ما في انفسكم الاية
 فاما محمول على قول النبي وعلمته من ان هذه الآية متصلة
 بالآية الاولى نزلت في كتمان الشهادة معناه ان تبدوا ما في
 انفسكم ايها الشهود من كتمان الشهادة او كتموا الكلمات
 يحاسبكم به الله او على قول سائر من انها نزلت فيمن
 يتولى الكافرين من المؤمنين يقع وان فعلوا ما في انفسكم
 من ولاية الكفار اذ يسترده يحاسبكم به الله او على قول
 ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم ومحمد
 بن سيرين ومحمد بن كعب وقتادة والسكاكي من ان الآية
 منسوخة بالآية التي بعدها والادليل عليه ما روى ابو هريرة
 رضي الله عنه قال لما نزل الله تعالى يدر على الامم الله ما في السوءان
 وما في الارض وتبدوا الآية اشتد ذلك على اصحاب رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فانهم روى الله صلى الله عليه وسلم
 ثم يركوا على الركب فقالوا اي رسول الله كلغنا من الاعمال
 ما نطبق الصلوة والصيام والجهاد والصدق وقد
 انزلت عليك هذه الآية ولا تطيقها قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم انتم تريدون ان تقولوا كما قال الله
 الكتابين من قبلكم سمعنا وعصينا بل قلوا اسمعنا
 واطعنا غفر انك ربنا واليك المصير فلما قرأها القوم
 وذلك بها السنتهم انزل الله تعالى اثرها من
 الرسول اذ قوله تعالى واليك المصير فلما فعلوا ذلك

نسخها الله تعالى وانزل لا يمكن نفس الآية رواه مسلم
 وفي السنة شرح واقتراض الامام محمد بن الزبير ح
 على هذا الوجه بان النسخ انما يصح لو قلنا انهم كانوا
 قبل هذا النسخ ما هو من على الاحتراز عن تلك الحواظ
 التي كانوا عاجزين عن دفعها وذلك بطلان التكليف
 ما ورد فقط الايمان في القدرة وبان نسخ الخبر لا يجوز
 انما الجائز هو نسخ الاوامر والنواهي مدفوع بان الجائز
 بما في الآية القسم الثالث من الحواظ لا الاول وهم قادة ون
 على الاحتراز عنه وان كان يخرج ومشقة واما قولهم ولا
 تطيعوا فمضاه يسير وسهولة كذا مع قوله تعالى لا تسعوا
 الا ما يطبقها بلاحرج وعدم جواز نسخ الخبر فيما اذا
 لم يخبر عن الاوامر والنواهي فاما اذا اخبر عن امر
 ونهي فيجوز ان ينسخ فيكون ذلك نسخا للخبر عنه
 في الحقيقة لا للخبر وههنا كذلك والباقي على هذا
 الجدل والتأويل تطبيق الحديث الصحيح على الآية اذ
 ادراهم به نص على النسخ لفظا ومعنى بامر النبي عليه
 السلام لهم بالايمان والسمع والطاعة لما اعلمهم الله
 تعالى من مؤخذة اياتهم فلما فعلوا ذلك والقي الله تعالى
 الايمان في قلوبهم ودلت بالاطلاق لذلك المستهم
 كما نص عليه في هذا الحديث رفع المخرج عنهم ونسخ
 هذا التكليف وطريق علم النسخ انما هو بالخبر عنه

عنه وبالنسخ وهو ما جتمع في هذه الآية فلا وجه لرد
 الحديث الصحيح واقتوال كبار الصحابة والتابعين
 مع امكان التأويل والتطبيق او على قول عائشة رضي الله
 عنها من ان الله تعالى يحاسب خلقه بجميع ما ابدوه من
 من اعمالهم واخفوه ويقاومهم عليه غير ان معاقبة على
 ما اخفوه مما لم يعلم به بما جحد الله لهم في الدنيا من النوايب
 والمصائب والامور التي يجوزون عليها كانت عائشة رضي
 الله عنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عنها فقال يا عائشة هذه معاقبة الله تعالى العبد بما يبيع
 في الخبي والتكليف في الشوك والبضاعة يضعها في مكة
 فيفقد ما فيها ويردع لها فحدها في ضيقه حتى ان المؤمن
 يخرج من ذنوبه كما يخرج النير الاسمر من الكيس او على قول
 القحطاك وقول المروى عن ابن عباس رضي الله عنهما معنى
 المحاسبة الاحبار والتعريف لا العذاب والعقاب ولزم
 بواحدكم به الله والحساب يرد على المباح ايضا اذ اذا
 حلالا بحساب وحراما عذاب واما قوله تعالى ان السمع
 الاية فلان السؤال لا يستلزم العذاب بل كل الحساب
 يرد على المباح قال الله تعالى ثم لنسئلكن يومئذ عن النعم
 على انه يمكن ان يكون السؤال عن النعم اذ فيها باعتبار
 الكفر والبدعة فليس هذا يحمل النزاع واما قوله تعالى
 وللمؤمنين خصال فما احسبت قلوبكم فالمراد بيمين القوم

86

الصدور عن اللسان عند القلب على الكذب وحمل
 النزاع ما لا يظهر على الجوارح اثره كما سبق واما قوله
 فعلا ان الذين يحبون ان تبيع الآية فجهلوا على
 ما يظهر اثر المحبة على اللسان وعلى سائر الجوارح
 تطبيقتا بين الآية لا مجرد المحبة بدون ظهور
 الاثر فعلا وقبل الآية مخصوصة بمن قد غلبت عليه
 رغبة والمراد بالذين امنوا عاشروا وصغفوا
 رضى الله واما قوله تعالى ان بعض الظن فالكراية
 رضى اذهمت عبدي حسنة ولم يعملها كثيرا حسنة
 فان عملها كثيرا عشر حسنات الى سبع مائة ضعف
 واذا اذهمت سيئة ولم يعملها كثيرا فاعملها
 كثيرا سيئة واحدة فويلها من اخرى الى هزيمة
 رضى ايضا من اذهمت حسنة فلم يعملها كتبت له حسنة
 ومن اذهمت سيئة فعملها كتبت له سبع مائة ضعف ومن
 اذهمت سيئة فلم يعملها لم يكتب وان عملها كتبت ومن
 عصى الله ان الله يعاقب الحسان والسيئات ثم
 بقر ذلك فمن اذهمت حسنة فلم يعملها كتبها الله تعالى
 عنده حسنة كاملة فان جهل فعملها كتبها الله تعالى
 عنده عشر حسنات الى سبع مائة ضعف الى اضعاف
 كثيرة وان اذهمت سيئة فلم يعملها كتبها الله تعالى
 عنده حسنة كاملة فان اذهمت بها فعملها كتبها الله

الله سيئة واحدة واما عدم انما يحسن الناس على نياتهم
 ففي حق الشهادة باللسان واعمال الجوارح هيب
 عن النفاق والرياء والترغيب على الاخلاص في الايمان
 والعمل واما اجماع العلماء على تحريم الحسد ونحوه فيمحل
 على ظهور اثره على الجوارح يدل عليه قول القرطبي رحمه
 الله في كتابه في المحرمات والحدود والحسد من احياء
 العلوم الدين وذهب ذاهبون الى انه لا يأتى اذا
 لم يظهر الحسد على جوارحه كما روى ان الحسن سئل
 عن الحسد فقال غم فانه لا يغير شأما يبدى ثم قال
 فاذا كونه انما يجرده عن القلب من غير فعل في محل
 الاجتهاد ثم قسم الحسد ثلثة اقسام الاول ان تحب
 مسأئهم بطبعك وتكره حبيبك لذلك يعقلك
 ويمقت نفسك عليه وتود ان لك حيله في ازالة البلاء
 وهذا معفو عنه قطعا لانه لا يدخل تحت الاجتهاد
 اختيل اكثر من ذلك والثاني ان تحب ذلك وتظهر
 الفرج بمسأئهم امالسانك او بجوارحك فهذا هو الحسد
 المحظور قطعا والثالث ان تحسد بالقلب من غير
 مقتك لنفسك على حسدك ومن غير انكار منك
 على قلبك ولكن تحفظ جوارحك عن طاعة الحسد
 في مقتضاه وهذا محل الخلاف والظاهر ان لا يلزم
 عن اثم بقدر قوة ذلك الحب وضعف واما قياس

تحبهم الى الله
 رقتهم

الثاني
 الثالث

الامام الرازي على اعتقاد الكفر والبدع فغير صحيح
لانها محرم ما نالها لانهما لا يتعلقان بعمل محظور
اما قول المغزالي شرح بالقلب الى بالمواخذ فلان الا
صل الى آخر ما ذكره وقوله الرازي ايضا فافعال الجرح
الى فاجواب ان المواخذ في الكل القلب لانه المكان
وهو المطيع والعاج اذا هو الركن والساكن الاعضا
عزم له وقوايل له فالتكليف له اما بفعله في نفسه
من غير فعله بغيره واما بفعل عضو بان يكلم عليه
وثابرون به واستعمله فيه وفعل القلب اعني قصد
وعزم ليس مقصودا في نفسه بل كونه وسيلة وسببا
لفعل عضو فيكون مقصودا بالتبع وفعل العضو
هو المقصود الاصل وفي القسم الاول لا شك ان القلب
يؤخذ بترك المكلف به وهو فاعله في نفسه كونه مقصودا
اصليا كالايحسان وتركه اعتقاد الكفر والبدعة و
يثاب باثباته وامثاله واما القسم الثاني فان امثال
والى بالتكليف به فلا شك انه يثاب عليه لحصول
المقصود الاصل وان عزم الامثال ومنع من الاثبات
مانع فلا شك انه لا يستحق الاجر الاول لعدم حصول
المقصود بل يستحق اجرا ما لكونه العزم وسيلة الى
الحصول المقصود فينفاد الاجر الثاني لا محالة
كما بين في الحديث وان عزم على عدم الامثال وفعلها

حاي فوته فلا شك انه يستحق العذاب لتقويت المقصود
الاصل واما اذا منع من فعل ما يفوته غير الحق ومن الله
تعالى القيل على ما سبق ان يستحق عذابا بادن عذاب
من فعل ما يفوته لعدم تقويت المقصود الاصل وجود
وسيلة وسبب فقط ولكن الله تعالى عن امه ثم مدحها
عليه ولم يعم هذا التثنية الجيب وتكرار الصفة مع ان رتبة
وسعت كل شيء فلا وجه للتصنيف فظهر من هذا
ان كون القلب اصلا ورشعا في التكليف لا يلزم كون
المواخذة عزم المعصية بدون العمل او كونه على
عملها اذ في العمل يوجد العزم ايضا ويغوث المقصود
الاصل بخلاف العزم المذكور فلا يكون اولى واما
عزم ترتيب العقاب على افعال النائم والساهي والمخطي
فليعدم القدرة والاختيار الذين هما شرط التكليف
واما انهم من عزم على وطئ امرأة على ظن انها اجنبية
فوطئ ثم ظهر انها امرأة فعلى تقدير التسليم فلا تصح
العزم الى العمل وظهور اثره ولا كلام فيه واما ما جرت
المحظية والاجتهاد والمصلحة بقي طهارته على ظن
انه مظهر فعلى نية فقط دون عمله فلا يكون
اجرا واقل من المصيب ويلزم اعادة الصلوة اذا تذكر
وقوعه في الخطاء والنسيان لم يكن باختياره وقدرته
طوى ثور في العمل بجعله معصية نعم قصد المعصية

وبهم الاستيما العزم المصمم فلما يوجد بدوت
 ظهور الاشياء الجوارح بل هو كقول الحمي من وقع فيه
 يوشك ان يقع في الحمي لكن في كلامه في كونه معصية لا
 وسيلة اليها ولا كلام فيه ايضا في ان الكمال ان
 يخلو الانساق قلبه عن العزم الفاسدة والصفات
 الخبيثة ويحلي بالنيات الصالحة والصفات الحميدة
 ليتقرب الى الله تعالى وتحصل له ضاه ومعرفة
 الحقيقية **تبيين** حاصل الامران النية شرط
 كل طاعة بها يصير كل عادة عبادة وفي سنة
 الانبياء والاولياء والصالحين في كل عمل بل في كل
 حركة وسكون حتى في البيع والشراء والاكل والشرب
 والنوم والوقاع وقضاء الحاجة فانهم لا يرضون
 ان تضيع ساعة من العمر بل ان من بان يضيع في غير
 عبادة الله تعافاته جوهر نفيس لا قيمة له اذ به يمكن
 تحصيل الغريب من الله تعالى او زيادة وهو اقصى
 المقاصد وغاية الغايات فتصيبه غنى عظيم
 لا توارك له اصلا وحسرة وتدامة عند الموت
 ويعدده الى ما لا نهاية له فنسأل الله ان يبرز قناره
 وياكر آياته الطالبون النيات الحما الصالحة في كل عمل
 وترك في كل آن والحظنة انه هو الكريم الرحيم
الحديث الثاني كل امرئ بال لم يبدأ فيه

تبيين

الحديث الثاني

وفي رواية لا بد له من رواية يبدون فيه وفي رواية
 لا يفتح بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية بسم الله
 فقط وفي رواية بالحمد لله وفي رواية بسم الله وفي رواية
 بالحمد وفي رواية بذكر الله فهو اقطع وفي رواية اقنوم
 وفي رواية يبدون **فهو الرواية** اخبره ابو داود
 والنسائي وابن ماجه والحافظ عبد القاهر
 واحمد بن حنبل وابو عوانة وابن حبان والشيخ شهاب
 الدين رحمه الله والمنتهور وفي رواية الى هريرة وفي
 روى كعب بن مالك وفي رواية ايضا وحسن ابن
 الصلاح وقال النورى راجع هذا الحديث حسن
 روى موصولا ومركلا ورواية الموصول اسنادها
جيد اللغة الامر ههنا بمعنى الحادثة واخذ الامور
 لا بمعنى ضد النهم واحد الاوامر وان كان مستقلا
 فيهما والبال الحال والقلب وامر ذو بال اي شريف
 بالقرآن يقال يداه اي ابتداء ويزده اي فعلا ابتداء
 والا قطع للقطع اليد وجزم الرجل بالكسر جزم
 صار اجزم وهو مقصوع اليد **الاعراب** كل امر
 مبتدأ اي صفة امر لم يبتدأ فيه صفة ثانية
 والباء للالصاق صلة لم يبدأ اي نائب مع المجرور
 مناب فاعله وهو الفاعل او الاستعانة او للملابسة
 على ان يجعل نائب الفاعل لفظ فيه فيما وجد وضامير

الرواية

اللغة

الاعراب

لا من المستتر في بيدها فيما لم يوجد والباء مع مجروره
 حال من التائب في مستعانا في يوم لا ينفع بها بسم الله
 فهو اقطع جملة اسمية خبر على امر دخله الفاء لتضمن
 المتبدا مع الشرط وترك الفاء في رواية وجعل
 الخبر لفظا قطع تقط اذ دخول الفاء من الامور
 المجازة لا الواجب **البلاغة** انما وصفه الامر
 بذكر بال لغا ئدين رعاية تعظيم اسم الله تعالى
 بان يبدا به في الامور المعتد بها والتيسير على
 الناس في محقرات الامور والبال في اللغة كئي
 لمعنيين الحال والشان يقال مالك والقلية
 يقال خطر بها الى شئ اما اراده مع الشروع
 في الاستعمال كما في قولهم امر ذوبال وكما في هذا المذ
 الشريق فمن يتكلم امر لانها للتعظيم اي كل امر
 عظيم ذي شان عظيم او من كونه بمعنى القلب
 فالمعنى مقارن قلب وملازمة لا ينفك عنه
 لكثرة اشتغاله به فيكون كناية عن شرفه وخطره
 او صاحب شرف وقدر بان يكون مجازا من
 قيل اطلاق اسم الملزوم على اللازم او مالك قلب
 بان يكون استعارة مصرحة في ذي كان الامر بملك
 قلب صاحبه لا اشتغال واهتمام به لشرفه
 وعظمه اوله قلب في الكلام استعارة مكنية وتخيلية

البلاغة

بان يشبه الامر بالسان في الشرف والتدور ويشتبه لازم
 وهو القلب بمعنى النفس الناطقة لا الجسم المصنوعي
 الموجود في البها ثم ايضا واطلاقه عليها اما بالانفراد
 او حقيقة عرفية او شرعية او مجاز مرسل من قيل اطلاق
 المتعلق على المتعلق بالذات والباء اذا جعل
 للالة والاستعانة بغير استعارة تبعية على معنى ان
 المؤمن لما اعتقد ان فعله لا يجي به في الشرع واقعا على
 السنة حتى يصدر بذكر اسم الله تعالى جعل فعله مفعولا
 بلم الله تعالى كما يفعل الكتاب بالقلم قوله فهو اقطع بغير
 مؤكود من قبله بذكر الاله اي قليل النفع والبركة
الشرح كل امر شريف لم يذكر في ابتداء لفظ بسم الله
 ولفظ الحمد لله او ما يفيد معناه هذا فذلك الامر
 ناقص قليل الفائدة والبركة **التفريع** دل هذا الحديث
 الشريق على ان ذكر الله تعالى والحمد لله في ابتداء كل
 امر شريف سنة ولذا قيل من نسي التسمية فذكرها
 في خلال الوضوء لا يحصل السنة بخلاف نحوه في الا
 لان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل فان كل لقمة
 اكلة ولانه مخصوص بحديث عائشة رضى قالت
 كان النبي صلى الله عليه وسلم يأكل طعاما في ستة من اصحابه فياء
 اعطاني فا اكله بلعطين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 تعالى عليه وسلم اما انه لو سمي كفاكم فاذا اكل احدكم

الروايات الشريفة

التفريع

طعاما فليذكر اسم الله تعالى عليه فان نسي في اول
 لفظ بسم الله اوله وآخره وانه ابوداود
 وابن ماجه ورثه اوله الى قوله كفاكم ايضا الترمذي
 وقال حديث حسن صحيح وابن حبان والتقليد
 الاول يدل على حصول السنة في الباء الاستدراك
 ما فات بخلاف الثاني اعني هذا الحديث فانه يدل
 على استدراك ما فات ايضا كما لا يخفى ويدل هذا الحديث
 ايضا ان تلك السنة يحصل بذكر اسم الله تعالى
 الله تعالى لفظ كانه عما يفيد معنى الحمد وانما الافضل
 ذكر لفظ بسم الله الرحمن الرحيم ولفظ الحمد لله ذكرها
 بخصوصها مع دخولها في عموم بذكر الله تعالى
 ويحمد الله ولا بد للتمحيص بالذكر من فائدة
 روح الافضلية ووجه الدلالة على السنة ان النبي صلى
 الله عليه وسلم شبه الخالي عنهما بمقطوع اليد لا باليد
 ولا بعدد الحسن والجمال ولو شبه بالاول لم يدل
 على الوجوب ولو بالثاني لدل على الاستحباب لان تحقيق
 الانسنة نية بالروح ومكالمها ومنافعتها
 المقص منها بالجوارح كاليد والرجل والعينين
 وفضلها وحسنها بخلاف الجبين والحية وتساوي
 الاعضاء فكذلك تحقق الطاعة بذكرها وواجباتها
 ومكالمها بالسنان لانها انما شرعت للمكالمات والافعال

وفضيلة وكثرة ثوابها بالنوافل ومقطوع اليد
 غير كامل فتشابه طاعة غير كاملة وذكرها بمنزلة
 اليد فكما ان اليد ليست بواجبة في تحقق الطاعة بل في
 مكالمها فيكون سنة ولما وجوب ذكر اسم الله تعالى
 ابتداء الصلوة اعني الله اكبر او نحوه قوله تعالى
 وربك فكبر وفي ابتداء الزيج والرمي وارسال ال
 الصيد عنده الحقية حتى اذا تركه عدا يصير مستمرا
 واما الناس في حكم الذاكر فيحمل من قوله تعالى
 ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه لما من هذا الحديث
 واما قوله عم لا وضو علم يذكر اسم الله عليه
 فيحمل على نفي الفضيلة عند اكثر العلماء خلافا لما
 انقلوا هو **السؤال فان قلت** لا جاز ان يكون
 الباء للاتصاف والالتزام التعارض بين حدثي
 البسمة والمدة اذا لا ابتداء في امرين ينافيان
 فيه باخر للزوم تعدد الابتداء به في امر واحد
 وذلك غير جائز بخلاف الاستعانة والملازمة اذا لا ابتداء
 به فيها واحد وهو امر ذي بال ههنا وانما التعدد
 في المستعان به والابس وههنا البسمة والمدة
 فما حسن فيه وذلك جائز كما يبتداء بالكتابة
 بالاستعانة القلم والحداد والفرط من وكما
 يبتداء بالسفر بلا بس السلاح والزاد والغير

السؤال

قلت يجوز الابداد بالابتداء في حديث السجدة
 الحقيقي وفي حديث الحمدلة الاضافي فيندفع
 التعارض فان قلت لا جائز ان يكون الابداء للشيء
 لان الآلة تقضي التبعية والابتداء الى فين في التعظيم
 والاحلال قلت في الآلة جهتان التبعية وتوقف
 نفس الفعل او كماله عليها وقد لوحظ ههنا الثانية
 لا الاولى فان قالوا جائز ان يكون الابداء للملابسة
 والمصاحبة لا لتلزامها بمقارنتها بغيرها المصموم
 متعلقها ومعمولة معتد اياها كما في قولهم خرج
 زيد بعثيرة ودخلت عليه ثياب السفر
 وبعض الامور الشريفة لا يمكن مجامعتها لا ابتداء به
 كالقراءة والاكل والشرب وبعضها وان امكن
 كالوضوء والطواف يحصل اداء السنة بذكرها
 قبل الشروع بلا فصل بلا خلاف قلت الاصل
 ملازمة جميع اجزاء الفعل بهما حتى يحصل
 التبرك والتمتع لكن كما نتعذر ذلك او نعتر
 جعل الشارع من كمال لطفه ورحمته وفضل
 كرمه وشفقته ذكرهما في الابداء باقيا الى آخر
 الفعل حكما لتلايس جميع اجزاء الفعل تيسيرا على
 العباد كما في النية فيما معان ابتداء كل فعل
 بها انتهاضها ملازمة **فان قلت** كل من السجدة
 نصيح

جاء

السجدة والحمدلة امر في حال لا بد لها من سجدة وحمدلة
 اخرى فتسلسل **قلت** المراد ما يلاحظ كونه كذلك فيعيد
 الشروع اليه لذاته لا للترك والتوسل به الى شيء اخر **قلت**
 قلت فلو هذا يلزم ان يكون في كل واحد اول كل امر شريف
 بهيمة مثل الرضوء والصلوة وقراءة القرآن والاكل والنوم
 والرجوع ولم ينقل الحمدلة في ابتداء شيء مما ذكر وكذا السجدة
 في بعض الصلوة وقراءة سورة براءة وغيره اجزاء باقية
 النور **قلت** قد ذكرنا ان هذا الحديث الشريف دل على ان
 السنة يحصل ذكر اي اسم كان من اسماء الله تعالى وتعالى
 في المحيط لوقال في ابتداء الرضوء لا اله الا الله او الحمدلة او شهد
 ان لا اله الا الله يصير مقبلا بالسنة وفي الحديث لوقال عبد الوج
 سبحان الله والحمد لله وبريد التسمية حل وقال في الصلاة ايضا
 فان قال بطل التكبير في الصلوة انه اجل او التعظيم او الرحمن
 اكبر او لا اله الا الله او غير من اسماء الله تعالى اجزاء عند
 حقيقة ومجرد ومغنى الحمد وهو الشاء على الجليل على قصد
 التعظيم بوجود الحمد في السجدة وغيرها مما ذكر وانما الله والسنة
 في التلاوة مطلقا الاستغادة بالله تعالى من الخيطل انهم
 فيحصل بها ذكر اسم الله تعالى والحمدلة وفي الصلوة لا بد
 من ذكر اسم الله تعالى في ابتداءها وبه يحصل الحمد ايضا
 لا بينا وانما ذكر لفظ بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله فستجبت
 ان لم يمنع مانع لا سنة وسورة براءة انزلت بالتيق

5

ورفع الأمان وبسم الله امان عند العرب حتى يكتبها
العرب اول مراسلاتهم في الصلح والامان فاذا ابتدوا العهد
ونقضوا الامان يكتبوها قتل القرآن على هذا الاصطلاح
ثم بنى حكمه وان ارتفع السبب كاللؤلؤ في الطواف والتجبر
في فضيلة الايمان ولو سلم فيقصد موافقة الرتم تحقيقا
واعلام انه ليس اذ لم يسمع يمنع فضيلة الايمان والنقل
بالجملة في ابتداء كل امر شريف بخصوصه لا يلزم بل يكفي عموم
هذا الحديث على انه قد نقل في بعض مخصوصه كالوضوء ونقل
النية صلى الله تعالى عليه وسلم انه يقول في ابتداء الوضوء
بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وذكر في التفسير عن
ابي هريرة رضي الله عنه قال يا ابا هريرة اذ ركبت دابة فقل الله
والحمد لله يكتب لك الحسنات بعده كل خطوة واذا اركبت سفينة
قل بسم الله والحمد لله يكتب لك الحسنات حتى تخرج بها **القائمة**
فضيلة الجملة والحمد لله قال الجعفي رحمه في شرح حركات المروى
عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اول ما يكتب القلم بسم الله الرحمن الرحيم
فاذا كتبت كتابا فابنوها اذله وفي متناج ككتاب انزلت في
نزل على بها جبرائيل عاده انك وقال هيرلك ولا تترك فرهم لا بد
في بنى اسودهم فان لم ادعها طرفه عني من نزلت على ابيد اذا
عم وكذا الملائكة وقال الامام الرازي رحمه في تفسيره ومن
ابي هريرة رضي الله عنه قال يا ابا هريرة اذا تواضعت فقل بسم الله
فان حفظك لا تضيع ان يكتب لك الحسنات حتى تفرغ واذا

القائمة

بن

واذا اغشيت اهلك فقل بسم الله فان حفظتك يكتبون لك
الحسنات حتى تغسل من الجنابة بعد انقاس ذلك الولد
وبعد انقاس عقابه ان كان له عقب حتى لا يقيم منهم احد
ومن اسرى من مالك مع ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
قال ستم بين اعيان الجن وعورات بن آدم اذا نزعوا ثيابهم
ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم والاشارة فيه اذا صار هذا الاسم
محبا بينك وبين اعزائك الجن في الدنيا فلا يجرح بابيك
وبين الزانية وقال في الصلوة والسلام من رفع قرطاسا من الا
فيه بسم الله الرحمن الرحيم اجلا له تعالى كتب غفرته تعالى من القدر
وخفف عنه واليه وان كانا مشركين وقصة بشر الحافي في هذا
معروف قال ابن حنبلان في تاريخ سبب توبة انه اصاب في الطريق
ورقة وفيه اسم الله تعالى مكتوب وقد وطشها الا قد لم فاخذها
واستوى غاليه وطيب الورقة وجعلها في ثقب حائط فترى في
النوم قائلا يقول يا بشر طيب اسمي لا طيبين اسمك في الدنيا
والاخرة فلما استيقظ نعم تاب جبرئيل امره ان يصرها لا
فانبعث له دواء فبعث اليه مشوة وكان اذا وضها على راسه
سكن صداعه واذا رفعها عذارته عاده الصواع فخرج
منه فتش من القلنسوة واذا فيها كاعود مكتوب فيه بسم الله الرحمن
وطيب بعضهم اية من التالدين الوليد رضي فقال انك تدعى الامام
فادنا اية لنسلم فقال جبرئيل بسم فانزل فانه بطاس من السم
فاخذها بيده وقال بسم الله الخ وشرب لكل وقام سالما باذنه تعالى

اتهم

قصة بشر الحافي

فقال الحقني هذا من حق ومريم مريم عم علي قري عزة
 ملائكة العذاب يعذبون مستينا فلما عاد من سباحة مريم على البحر
 فرائي ملائكة الروح اطبا قاس نود فخرج من ذلك فصلى ودعا
 الله نعم اليه يا عيسى كان العبد عاصيا وقد كان مجوسا
 في عذابه وكان قد ترك امرأته جيل فولدت ولدا وورثته حنة
 كبر فسمته الى الكتاب فلقنه العلم باسم الله الرحمن الرحيم
 فاستجيب من عيسى الى لوقا بفارغ في بطول الامم وولده
 يذكر اسم على ظهر الارض كتب عارف باسم الى فاومر ان يجعل
 في كنفه فيقول اى فائدة لك فيه قال اقول يوم القيمة بعثت
 كتابا وجعلت عنوانه بسم الله الى فقامت يفتون كتابك
 قبل اسم الله اسم تسعة عشر حرفا وفيه فائدتان احديهما ان
 الزبانية تسعة عشر فائدة تعالى يدفع بهم بهذه الحروف
 التسعة عشر الثانية خلق الله تعالى اليوم والليل اربعة
 وعشرين مشايخا من خمس صلوة وخمس ساعات فمده
 الحروف التسعة عشر بفتح كفارات للذنوب الذي تقع في تلك
 الساعات التسعة عشر من الله صم الله تعالى عليه وسم الله قال
 ما انعم الله تعالى على عبد نعمة فيقول العبد لله الا قال الله انظر
 الى عبدى اعطيت ما قدر له واعطاه ما لا قيمة له وتغيب ان
 الله تعالى اذا انعم على العبد كان ذلك الانعام احول الاشياء
 المقاداة مثله ان كان جايضا فاطم او كان عطشان فامر
 او كان غنيا ففكاه او طام اذا قال العبد الحمد لله كان مغنا

هذا من حق مريم مريم

الاشياء

عنا ان كل حمد الى احد من الميامين فهو لله وكل حمد
 لم يات به احد من الميامين وامكن في حكم الفعل وصوره
 في الوجود فهو لله تعالى ولذلك يدخل فيه جميع الميامين
 التي ذكرها الملائكة العرش والكرسي وسائر اطبا قاس
 السموات وجميع الميامين التي ذكرها جميع الانبياء عليهم السلام
 من ادم الى محمد صلى الله عليه وسلم وجميع الميامين التي ذكرها
 جميع الاجبياء والفقهاء والعلماء وجميع الخلائق وجميع الميامين التي
 سيذكرونها وسذكرها الى وقت قوله تعالى وهو اجمع فيها
 سبحانه الكسب وتحققهم فيها سالما واخر دعوانا ان الحمد
 لله رب العالمين ثم جميع هذه الميامين شاهدة ان الميامين التي
 لانهاية لها هو الله سبحانه بها ابد لا بدنى ودهر لا دهر
 فكل هذه الاقسام التي لانهاية لها دخلت تحت قول العبد الحمد
 رب العالمين ولهذا السبب قال الله تعالى انظر الى هذا العبد
 قد اعطيت نعمة واحدة لا قدر لها واعطاه من الشكر بالاحد
 ولا نهاية لها قوله الحمد لله ثمانية احرف وابواب الجنة ثمانية
 فخرج قال هذه الثمانية من صفات قلبه استنقى ثمانية ابواب الجنة
 وجميع ما ذكرنا من قولنا قال الامام الرازي في تفسيره الى ههنا
 سوى قصة بشرط في من كلامه فيه قال صلحه الكشف فيه الحمد
 باللسان وجوه فهو احدي شعب الشكر ما شكر الله عبد لم يحمد
 ولما الشكر فعل النوبة خالصة وهو بالقلب واللسان والجوارح
تنبيه للعبد ان ينوي في ابتداء كل امر شري ذكر

سبح

تتميم

بسم الله الرحمن الرحيم والمحمد لله رب العالمين وذاخر الحمد لله رب العالمين حتى يجد خلاوة الابواب في قلبه ويحصل اليقين والسعادة في الدارين وانما قلنا في ابتداء كل امرئ عن اذنه قيل من قال عند ابتداء حرام لعينه قطعت كالتناء وشر بالحق بسم الله يكفر ولو قال عند قرائته الحمد لله اختلفوا في كفره ومن يكفر صرف الحمد لله على الخلاص من الحرام والحاصل ان المدح على الذكر والشكر كبا السعادات ولب الطاعات ونحو العباد وغاية مقاصد ذواتها اذ بها يحصل التقرب الى رب العالمين والنظر الى وجه الكريم ومشاهدة جمالة العظيم رزقنا الله تعالى واياكم انه جواد كريم رخص الرحمن الحديث الثالث اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يفرق يده في الالة حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده **التروات** اخرج مسلم عن ابيه طريقه رضى وروى بلسان اخر عنه ايضا اذا استيقظ احدكم فليفرغ على يده ثلث مرات قبل ان يدخل به في اناة فانه لا يدري فيه باتت يده وروى البخاري عن عمار ايضا اذا نوى ماء احدكم فليجعل في انفه ماء ثم يستره من استفر قليقن واذا استيقظ احدكم من نومه فليغسل يده قبل ان يدخلها في وضوءه فان احدكم لا يدري اين باتت والحديث المذكور في القصصين يعني قولنا التاكيد وانما بها في مسند النجاشي عن حديث هشام بن حسان وكفنه فلا يفتي يده في طهر يده حتى يغسلها ثلثا

الحديث الثالث

السؤالية

دان
ليين

ثلثا حل ان بعض المتروكة حين سمع هذا الحديث الشريف قال على سبيل التحكم انا ادري اين باتت يدي باتت في الفراش فاصبح وقد لغد يده في دبره الى دراب فنقود باسمه تعالى ثم نقود من استخفاف كلام حبيب سيد المرسلين عليه صلوة الله تعالى وعلى آله اجمعين **اللفظ** الاستيقاظ والتيقظ والانتباه بمعنى وكلمة من ابتدائية ولا يفتي اي لا يدخل في معنى ثابت من غمس يفتح العين بغس يظنها وكسها والالة ظرف المانع لا يدري لا يعرف وبات نحو ناقصا يقال بات زيد مهملا اي كان في جميع الليل كذلك وتاما بمعنى اقام ونزل ليده وههنا تام **الاعراب** اذا ظرف للمستقبل وفيه معنى الشرط من صوب على الطرفين ابواع القصص عاملة جواب عند الاكثري وان كان بالفاء كما في هذه الحديث لان اذا البسوف في الشرط فلذا لم يزم الفاء في جوابه بجزء الجراء وان كان جملة آتية لقوله تعالى والذين اذا اصابهم النقم هم ينتظرون فالفاء في جوابه ليس بجزء الجراء بل فيها شائبة الزيادة فلا يقوى على المنع من عمل ما بعده اقلها كما صنعت في جواب الكلمات القريبة في بعض الشرط وجملة استيقظ مجرورة المحل بالاضافة فاعل ينتظر راجع الى احدكم ويده مفعول فانه لا يدري ثقليل للناس اين منصوب المحل على الطرفين عاملة باتت قدوم عليه لفتنه معنى الاستفهام المقنن للصدر يده فاعل باتت وجملة باتت منصوب المحل على انها مفعول لا يدري والجملة بوضوح لان يفتح مفعولا لكل فعل فلي في التعليق وههنا كذلك

اللغة

لا يدخل في

البلاغية في اضافة احدا الى الخطابين اشارت الى مخالفة
نوم عليه التكامل لنومهم فان عينه تنام ولا يتنام عليه
قوله ولا يغتسل يتنفض ظاهره تحريم الغسل وجوب الغسل
ونجاسة الماء اذا دخل بلاغيا وقد حكي عن الحسن البصري
رحم وسبحه من راهوية ومحمد بن جبريل الطبري من لان
الشه حبيفة والتجيم وقوله فانه لا يدري بدفعه فيكون فريضة
لكون الشهير للكرامة مجازا لان قواعد الشريعة منطاهرة
على ان اليقين لا يزول بالشك واليد والماء طاهران
يقينا وباحتمال النجاسة لا يزول طهارتهما وقوله فانه لا يدري
كناية عن وقوع يده على دينه او على ذكره فانهم قالوا في تركه
ان الخطا لاهل الجاهل لانهم كانوا يستنجون بالاجاج بلوى
جارية فاذا نام احدهم عرق قد ثاب من النائم ان يطوف يده
على ذلك الموضع المجرى وانما اختار الكناية على التصريح بان
يقول فلعل يده وقعت على دينه او ذكره تخايشا من التصريح
باسم سيئ تهجين ويجب ستره واخفاؤه لانه فحش منه
منه الا انهم السامع بالكناية المقصودة فلا بد من القبح
لينتفي التلبس والوقوع في خلا والمطوع على ذلك يحل ما جاء
من ذلك مصرح به في بعض الاحاديث وتبيينها على علم الادب
في الكلام الشرح ان استيقظ ان نام مستنجيا بالاجاج
في نوم جاري بحيث احتمل ان يقع يده على دينه او ذكره من نوم
انام فيه ما ثم فاداد ان يفتقر منه يده للشووي والفعل

الشرح

او الفعل او غيره ذلك فالتة ان بفها ثلث قبل الادخال
ثم يدخل ويكره الادخال بالاعنل وان دخل لا ينام ولا يستنجس
المائع مالا يتنفض بقوع النجاسة على يده التفرع من ذلك الحديث
الشرع بعبارة على كراهة النفس وسنة الفعل الثلث
في الصورة المذكورة وبدلالة في غيرهما فيه احتمال النجاسة
على يد باقي طريق كان لتقصيص على علة علته وهو احتمال النجاسة
على اليد حتى قالوا يكره التوضوء من ماء غس فيه حتى يده
بجاسة وان يتوضا جازيا لم يعلم ان على يده نجاسة وانما
اذ يتنفض بطهارة يده عن النجاسة الحقيقية فلا يتناول
الحديث المذكور وان استيقظ من النوم لما عرفت ان
الخطاب خاص وحكمه ان كان يده طاهرة عن الحدث
ايضا فلا بد من طهرهما في اي مانع كان والا فحكمه عند الخفية
ان كان المائع ماء انه ان غسها للحاجة كالغسل لا يفرق
فلا يبر الماء مستعمل وان لغير حاجة كالشرب يضره لانه
يصير متوللا والماء المتناول طاهر غير متغير عندهم بالا
خلاف على رواية مشايخ العراق وعليه الفتوى وكذا في النجاسة
والاستعمال يتحقق كما اذا نيل العضو وان لم يجتمع في مكان
على الصحيح بتبعية الغزاة حتى اذا توضا الصبي العاقل والحائض
او المتوضئ او اغتسل الطاهر وغسل يده قبل الطعام او بعد
لا قلنا السنة يصير الماء متوللا ويلقاط الفرس ايضا عند
ابن حنيفة في سواد يوسف من كما اذا توضا المحدث واغتسل

التفريع

الجنب للبرد ان كان الغسل عضوا تاما بالاتفاق وان كان
 بعضه عضو فكذلك في رواية وهذا اذا لم يكن الحاجة
 فان كانت مثل ان يقع له في برقي جنب وجبل
 يطلبها ووقع الكون في الجنب فادخل محدث به الى
 مرفق لاخراج الكون او كان جنبا او محدثا فادخل به
 في الاناء للاغتراق لا يكون مستحلا قالوا في كيفية غسل
 اليد على وجه السنة انه اذا كان الاناء صغيرا يمكن رفعه
 برفعه بشماله ومية على كفة اليمين ويغسلها ثلثا
 ثم يصيبه بيمينه على كفة اليسرى كما ذكرنا وان كان كبيرا لا يمكن
 رفعه قالوا كما مع اناء الصغير يرفع الماء ويغسلها كما
 ذكرنا وان لم يكن يدخل اصابعه اليسرى مضغوطة في الاناء
 ولا يدخل الكف ويضرب الماء على عينه وبذلك الاصابع
 بعضها ببعض يفعل هكذا ثلثا ثم يدخل يمينه هذا
 اذا لم يتيقن الجحاسة على يده والنهر في قوله صلى الله عليه
 عليه وسلم محمول على عدم الضوضى والزيادة على قدرها
 ثم وجه الدلالة المذكورة ان اول الحديث يدل على تحريم
 الاذخار وجوب الغسل واخره على تنزيه الاول والاحتياط
 الثاني فقلنا بالواسطة بينهما تخايبا للترجيح وجمعاً
 بينهما وعملاً بهما من وجه يقدر الامكان اذ في الكراهة
 شمة وجه من الترجيح لا يتحقق فاعلمها اللامة والعتاب
 وهما نوعا عذاب وجه من التنزيه لعدم استحقاق العذاب

العذاب

بالنار وكذا لثالثه يستحق تاركها العتاب وهو نوع عذاب
 فاشبه الواجب ولا يستحق التعذيب فاشبه النقل وعلى من
 احمد بن حنبل رح انه ان قام من نعيم الليل كره كراهة تنحية وان
 قام من نعيم النهار كره كراهة تنزيهه ووافقه داود الظاهري
 اعتماد على نظريات في الحديث قال النووي رح هذا مذهب
 ضعيف جداً فان النبي صلى الله عليه وسلم بنى على قوله غائطاً فقط
 الاستبراء وهذا من الحديثين ظاهران في الموازنة وان كان
 في الخبر احتمال اخر فظهر ان هذا القول الحق من قول من يقول
 انه ادب مطلقا او ادب في القصور الاول لانهم كانوا يعرفون
 بعوا وبنية في زماننا لانهم يملطون فلطائهم ان غسل اليدين
 في ابتداء الوضوء مع الاستيقاظ وتدرج الجحاسة اكد لكثرة الازمة
 والتداعي **سؤال فان قلت** قد قل هذا الحديث بمنطوقه
 ويدلوه ومفهوه على الكراهة اذ خال اليد عند احتمال الجحاسة
 في مانع ومكينة غسلها ثلثا قبل الادخال وعلى عدم تنحية
 ادخل قبله وعلى عدم كراهة عند يتقن طهارتها عن الجنب
 وهذا يخالف مذهب الحنفية لانه يروى ان النبي صلى الله عليه وسلم
 في الماء المستعمل ثلث روايات احدى انها نجاسة خفيفة رواها
 ابو يوسف واخرها وثالثها انه طاهر غير مظهر واهما محذور
 واخره فاذا ادخل الجنب والمحدث يده في اناء وغسلها
 بيته الوضوء يخرج الماء عن المظهر بالاتفاق وهو يدل على الكراهة
 ويتحقق على الرذائين وان يتقن بطهارتها عن الجنب **قلت** الخ

وحكى

السؤال

زايد واخره وثالثها

واراد على عاداتهم وهو ادخال اليد لرفع الماء واخذته ثم
 في خارج الاناء لا للفصل فيه او التردد وقد سبق ان الماء
 لا يصير منقلا بالا دخال الحاجة على ان ماذكر في الاختلا
 رواية مشايخ بلخ واما على رواية مشايخ العراق فلا خلا
 بين اصحابنا الثلث وانه طاهر غير مطهر وعليه القوي كما مر
 فعلى تقدير العموم لا تخالفه ايضا على هذه الرواية واما قولك
 وعلى عدم الكراهة عند شيق طهارتها عن الجثث فمما مر
 ان الحديث ساكت عنه ولا يمنع من ثبوت شيء بعقل شتى
 فيجوز ان يثبت الكراهة باحتمال النفس وبإخراج الماء
 عن الطهارة فاذا اجتمعتا اشددت الكراهة واذا انفردت
 كل منهما خفت **فان قلت** قد ذكر في كيفية غسل اليد
 النهر في قوله عم محمول على عدم الضرورة لا بناء على الحاجة
 فانه لو كان عند محدث في يده احتمال النجاسة انا وما يمكن
 رفعه وجه على يده او لا يمكن ولكن عند اناء الضيق
 يمكن ان يرفع به الماء فينكس في يده للتوضوء او نحو ذلك
 ان النفس ليس بضروري ولكن للحاجة فيمكن ولا يصير الا استعمال
 نعم قد يطلق الضرورة عن الحاجة المذكورة باعتبار النفع في
 الضرورة المذكورة في كيفية غسل الشخص فتأمل
 المراد بالضرورة ما لا يمكن التوصل اليه الا به او بمثله فيخرج الا
 للتردد او اللعب والبعث لاحد بهما في ههنا شيء غامض
 وهو انهم مرجحوا عن محمد رح ان من نوض في طهر ثم صبه في بئر

فهذا بناء على الجواب الاول
 قلت عدم الضرورة

تفت

او اناء فيه ماء مطهر اذا لم يغلب المصوب ما فيه لم يخرج من
 الطهارة وما ذكر في بعض الكتب من انه ينزع الاكثر من عشرة دلو
 وماء للطس فيحول على الاستنجاب وان النفس في البئر بينة التوضوء
 بفد ماؤها ويصير تنعلا ومعلوم ان ما اصنا اعضاء وضوء
 اقل عالم يصيبه ما فرقة من القعدة الاولى يختلف حكمها
 فتأمل جدا **اعادة** في غسل اليد قبل الطعام وبعد روى
 ابو داود والترمذي وغيرهما ان رضى قال قراءة في القعدة ان بركة
 الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده فذكرت ذلك للبيهقي
 واخبرته بما قرأه في القعدة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بركة الطعام الوضوء قبل الوضوء بعده وروى ابن ماجه والبيهقي
 عن انس بن مالك رضى قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يقول من احب ان يكثر الله تعالى خير بيته فليتوضأ اذا حضر
 طعامه واذا رفع وروى الطبراني في غريبه سعيد بن جابر عن النبي
 من بات وفي يده ريح غمر فاصابه وضح فلا يلدن الا نفة وروى
 ابو داود والترمذي وابن ماجه حيان بن عمار عن ابي هريرة رضى
 وفي يده غمر ولم يغسل فلا يلدن الا نفة فظهر من هذه الاحاديث
 ان غسل اليد الطعام وبعد سنة كما ذهب اليه الحنفية وهذا
 الفصل للبدن الاكثر من ثلثا وقد كان سفيان و
 والشافعية دمج يكرهون الفصل قبل الطعام احتجا بما جرد
 ابيه عما سوره قال كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم
 فانه الخلاء ثم انه جمع فانه بالطعام فيقبل لا يتوضأ قال لا

قيل

20

الفلكية

عداثة

اصلي فانقصه رواه سالم وابوداود والترمذي بخبر
 الا انها قالوا لا تنه امرت بالوضوء اذا قمت للظومة فالحق
 ان المراد بالوضوء في هذا الحديث معناه المتعارف وفي
 حديث سلمان وانسورة فعل اليمين فقط وعدم
 سبته المتعارف لا يدل على عدم سبته غير المتعارف فلا
 نعارض بين الاحاديث ثم انهم قالوا الادب في الفكر
 الطعام الابتداء بالشبان وبعد الطعام بالمشايخ لكل
 انتظار المشايخ للشبان ولان السنة في الابتداء ان لا
 يمسح بالمد باليسع اشر الفضل عند الاكل وفي الاستهزاء ان
 يمسح بيزول اشر الطعام فكان الاول عذافا والثاني
 اطلاقا فالشباب او ما بقلة الاغلاف وسعة الاطلاق **واعلم**
 ان هذا الفعل يستحب عندما شرب كل عمل شريف باليد لا انها
 الا حكمة في تظيفها تعظيم ذلك العمل ومعرفة قدره فيكون
 نزاعا من الشكر فيحصل اليمن والبركة في ذلك العمل قال الله تعالى
 ولين شكرهم لازيدنكم **الحديث الرابع عشر** من الفطرة
 فطر الشارب واعفاء الحينة والتعاطك واستشاق
 الماء وفقر الاظفار اليديا جم وتنفق الابط وحلق الفانة
 وانتقاص الماء بالغاف والصاد المهمة وفي رواية نراد بعني
 الاستهزاء وفي رواية ابوداود راجع والانتظاح بول انتقاص
 الماء وفي رواية انتقاص الماء بالغاء والصاد المهمة بول
 الراوي وسيت العاشرة اللان يكون المضمضة وفي رواية

تق

الحديث الرابع

ابوداود

١٢٢

ابي داود راجع والانتظاح بول انتقاص الماء وفي رواية انتقاص
 الماء بالغاء والصاد المهمة بول قال الراوي وسيت العشرة الا
 ان يكون المضمضة وفي رواية ابي داود راجع الختان بول اغفاء الحينة
الرواية اخرج مسلم راجع عن عايشة رضي عنها وابوداود راجع
 عن ثمار **الفقه** الفطرة في الفقه يجمع لمعنيين الخلقه والدين
 وقد فسر كثير من العلماء في الفطرة في هذا الحديث بالسنة
 وبعضهم بالدين وهو اعم من السنة كما فسر به ذوقه
 تعالى فطرة الله تعالى فطر الناس عليها وعلما هذين
 التقين من التبعيض وتكمل اليان وقد فسر الخلقه الحيلة
 والطبيعة التي بلع الانس عليها فقر الشارب اعرك في قوامه
 استحقاقا في الابتداء ويكمل الانس والتبعيض والفقر
 القطع الفارب السلة اعفاء الحينة توفيرها وادسا لها
 سماعضا الشعر اذا كثرت واعفوة انا واعفوة اذا فعلت به
 ذلك الشك بالكتيحي اسم اللقوة الذي يتوك به في
 من سلك فيه يتوك وهو المراد في هذا الحديث استشقاق الماء
 او خاله في الله الاظفار جمع فطر بضم الظاء وسكون الغاء صتم
 البراجم بفتح الباء جمع برجة بضم الباء والجيم واختلفوا
 في تفسيرها قال النوري هو عقد الاصابع ومفاصلها كلها
 وذكر في القاموس هذا المعنى ايضا وهو الناسب ههنا المعنى
 وقال الجوهري والقدر شتي راجع فاصل الاصابع التي بين الاصابع
 والرواجب اخر رفس السلام في ظهر الكف اذا قبض القابض

الرواية الثانية

الاشايح شيخهم كالراي جميعا راجع
 اصول الاصابع التي هي مثل بعصب طاهر
 والرواجب جمع راجبة وهي فاصل الاصابع
 بين الاظفار وهي جمعة غيب الفؤاد والجمع
 وهو التي فيها الظفر ورفس الاصابع والاشايح
 جمع سلام كجارس وهو عظام الاصابع وقال
 ابو عبيدة السامري في الاصل عظم يكون في رفس
 البعير يسمى الفارسين وهو للبعير كالخفر
 للذابة قالوا راجب البراجم في الاصابع والاشايح
 والكاسر جمع كاسر بفتح الكاف وهو
 موضع الكس

كفة شربت وارتقت قال التعريف في ربح اغاخص الوباح
 بالحث على غسلها لان مكانها الجلاء عليها اكثر واغظ فكانت
 الحاجة الى غسلها اشهر ونفق الابطاح شعرها بحذف قال النووي
 ربح المراد بالعانة الشعر فوق ذكر الرجل وحده وكره الشراء
 الذي هو الى فرج المرأة ونقل عن ابي عباس بن شريح ربحه
 الشعر الثابت حول خلة الذكر انتقص كنعن شعريا
 راز ما وهنتا شعرا ليكون فعل المكلف كالجواز في ثم المراد من
 الماء اما ماء المطر او البول او اما كان فالمصدر مضافا
 الى المفعول اي قليل البول يغسل ذكره لانه اذا لم يغسل ذكره
 شيء بعد شيء فنقل استراؤه فيفعل الذكر الماء البارد ليرتد
 البول وينقطع واما كونه مضافا الى الفاعل والمفعول محذوف
 وهو البول او الى نائب الفاعل والمراد بالماء البول او كون
 الانتقام لازما والمراد بالماء اما المطر والبول فيجد جدا والمراد
 بالاغتسال من شر الماء على الفرج وداخل الاذا لم يرفع بذلك
 الشيطان وانتقام الماء بالفاء نفخ على الذكر والمضمضة
 ادخال الماء الماء في الفم للفعل الختان قطع الغلة الاعراب عشر
 مبتداء من الفطرة خبر وفيه دليل على صحة وقوع النكاح من غير
 تخصيص مبتداء اذا افاد على ما ذهب اليه البعض المحققين
 اذا تقدير الصفة مثل من الخصال وجعل من الفطرة صفة وتقدير
 الخبر مثل محمودة او جعله قص الشارب الى تكلف قص الشارب
 خبر محذوف وان لم قص الشارب او بدل من الفطرة ان كان

في الخبر

ان كان من البيان وجعله بدلا من العشر بعيدا لتخليص
 الاجنب بينهما يعني الاستنجاء من قول الراوي فاعلم ضمير الله
 تعالى عليه **الم** والجملة تقرير لقوله وانتفاض الالاحل
 لها من الاعراب عند الجمهور نسبت العشرة معطوف على تقدير
 تذكرت او حذفت التفة والجملة منصوبة المحل على انها مفعول
 قال وجملة قال استينافيه لا محل لها من الاعراب الا ان يكون الضميمة
 اسم يكون ضمير العاشرة وخبره المضمضة والجملة منصوبة المحل على
 انه مفعول ثان لظن مقداري ولا اظهر حال العشرة وقد ك
 النفي يمنع الاقتصار على احد مفعولي افعال القلوب مردود بنفس
 القرآن فالصواب وينبغي ان يمنع هذا على تقدير ان يكون
 الاستثناء متقلا وهو الاملية ويجوز ان يكون منقطعا
 اي كني بكونه العاشرة المضمضة راجح او منظون عندك
 وفي رواية خبر مقدم الختان مبتداء بدل منصوب عما انه ظرف مكان
 للخبر والجملة معطوفة على مقدمها كذا في رواية الثلاثة **الب** الا شئ
 ان كان المراد من الفطرة الخلقة ومن الابتداء والدين ومن
 للتبويض والبيان تكون حقيقة وان كان مراد الاول للتبويض
 او البيان والفطرة جاز من قبل اطلاق اسم المقتضى على
 الحقيقة ولما تنبى بها بالسنة فالنظر انه من التراب الخارجة
 وبيان لما في الواقع بان يراد بها الدين العام ولكن تحقق
 ههنا في طمس السنة الخاصة فيكون حقيقة كما اذا قلت رايت
 جيدا ومريثك ان وانتقام الماء كفاية عن الاستنجاء اذا

اذا لا انتقام الماء لاذم له ثم ان كان المراد بالماء الطاهر يكون
 افيد للموت السبيلين كالاستنجاء لكن يكون الانتقام
 لاذما اتم لوجوده في غير الاستنجاء فيفيد الانتقال منه الى
 المزموم الخاص وان كان البول يكون اقرب الى الغرض الاختصاص
 باحد محل الاستنجاء لا يوجد في سائر اعضاء الوضوء لكن يكون
 خاصا للذكر فلا يناسب تنبيه بمطلق الاستنجاء وكما
 الى تقدير مضاف الى انتقام خروج الماء وحمل الانتقام
 على الازالة والاعدام كما يحمل العلة في بعض المواضع على العدم
 بجامع عدم الظهور في الذات والاشرف فيكون استعارة
 اصلية وفائدة الكتابة سبقت في الحديث الثالث في قوله
 ابن بابت يده وتلك الفائدة حذف المتعلق في رواية
 الانتجاج والانتقام اعني على الفرج او على الذكر الشرح
 عن جمال من السنة قطع الشرب بالمقراض والمرسل
 التحية الى الكف والانتاج من حلقها وقطعها واستئمان
 المسواك في الامور الشريفة كالوضوء وقراءة القرآن
 ونقل الحديث وغيرها واستنشق الماء في الوضوء وقطع
 الاظفار والاهتمام بفصل مفاصل الاصابع في الوضوء والغسل
 وقطع شعر الابط باليد لا خلف بالعصا وخلق العانة والاهتمام
 بالماء ثم ونسب الراوي العاشرة ولم يفته الا الضميمة
 ودفع في رواية اخرى الختان مكان اعفاء التحية التبرع
 استعمل هذا الحديث الشريف على سبيل كونه

الشرح

التفریع

سنن كثيرة الا في فق الشارب او قطع بالمقراض واختلفوا
 فيه فذهب كثير من السلف الى استنعاله وحلته لما روى مسلم
 رحمه عن ابي بصير بن جهمس رضي الله عنه اخفوا الشارب
 واعفوا اللحية وفي رواية انه لم امر باخفاء الشارب واعفاء
 اللحية وفي رواية خالفوا المشركين اخفوا الشارب وادفوا
 اللحية وفي رواية حسن والشارب وادفوا اللحية خالفوا الجوس
 والاحفلة الاستقصاء في الاخذ وهذا قول الكوفيين وذهب
 كثير منهم الى منع الحلق والاستنصال وقال مالك رحمه وكان
 يرى حلقه مثله ويامر بشايب فاعله وكان يكنى ان ياخذ
 من اعلاه ويذهب هؤلاء الى ان الاخفاء والخبر والفص
 بمعة واحد وهذا الخدمه حتى يبر ومرف الشفة وذهب
 بعض العلماء الى التخيير كذا قال القاضي عياض رحمه وقال الثوري
 رحمه واحد ما يقصه فالمتخير انه يقص حتى يبر ومرف الشفة
 ولا يقص من اصله وامر بآيات اخفوا الشارب فحفا
 اخفوا ما طال من الشفتين وكان الامام في الدين قاضيا
 وصاحب الخلافة اختار هذا القول حيث قال وينبغي ان ياخذ
 الرجل من شارب حتى يبرز الطرف العليا من الشفة ويصير
 مثل الحاجب وكذا الامام الكندي حيث قال في فتواه وياخذ
 من شارب حتى يصير كالحاجب وقال صاحب المختار السنة
 تعليم الاظفار وتنق الابط وخلق العانت والشارب
 وقصه احسن وقرره من سنن الخليل ام نبينا

محرر صلى الله تعالى عليه وسلم وامر بها وقيل اول من قصص الشارب
واختص وقلم الاطفال وراوى للشيب ابراهيم عم قال
الطحاوى في شرح الاشار قصص الشارب حى وهو ان يات
حتى ينقص من الاطوار وهو العراف الاعلى من الشفة العليا
قال والحلق سنة وهو احسن من القص وهو قول
اصحابنا قال عم احسن العرب واخفوا اللحن والاختلاف
الاستبصار فظهر ان الوجهين جائز الحيفة والاختلاف
في الافطية والاحسية وجهان ورد في القص وهو
القطع بالمفراغ والاختفاء وهو الاستقصاء والاختلاف
بمعنى فقلنا بجواز الامرين عملاً بالحدِيثين وكون القص
والاختفاء بمعنى واحد مخالف لقول ارباب اللغة هذا يقول
العبد الضعيف عصاة ثمة الافضل والاحسن عندى الحق
تأما عن شبهة الاختلاف وتبعد عن مماثلة المثلة
والخشية وتزج لقايل وانه تعالى اعلم بالصواب ثم
المستحب ان يبداء اليمين وهو مختار بين القص بنصفه
ان يعنى ذلك غير حصول المقصود من غير هذه طرق
والاحسن بخلاف الابط والعانة كذا ذكره السجدي رحمه
والثانية اعفاء الحية قال النعماني رحمه قص الحية
كان من موضع الاعاجم وهو بوم شجاع كثير من اهل مكة
وعبد الاوثان كالافريخ واليهود ومن الاخلاف لهم
والدين من الفرقة الموسوعة بالقندرية في زماننا

في زماننا نذا طهر الله غلهم حرزة الدين وبهضة الاسلام ونقل عن
المحيط لا يخلق شمر طافه وعن ابى يوسف رحمه لا بأس بذلك وقال
صاحب المختار التقصير في الحجية سنة وهو ان يقبض الرجل طيته
فما زاد على قبضته قطوع لان الحجية رنية وكثرتها من كمال الرنية و
الفاش خلاف الرنية وقال في البزارية ينبغي للرجل ان يات
من طية اذا طال ومن اطراف طيته ايضا **وقال في سنة الاسلام**
ان النعمان كاه يقص من الحجية من عرضها وطولها **وقال في الاما**
قال النعماني يجب للرجل ان يات طوي الحجية كيف لا يات من طية نجسها
بين طيتين فان التوسط في كل شئ حسن وتلك قبل كلما طالت
الحجية شدة العقل في فقه فقه فقه فقه ابن عمر رحمه وجماعة من
النعمان رحمه الله واسكنه الله وامنهم الله وامنهم الله
وقد اوردوه وقالوا شربا عاينه ابى لفعله عم اعفوا اللحن والامر في
يزا قرب اذا لم ينسب التقصير من الحجية وتروى من اجواب في اللؤلؤ
المفوط قد يشق الخلقه ويطلق السنة المفتا بهم بالغيبه
اليه فلا بأس بالاضرار عنه على هذه النية انتهى **وقال النووي رحمه**
واما الاخذ من طولها وعرضها **حسن** ويكره الشبهة في تعظيمها
كما يكون في قصها وجزءها قال وقد اختلف السلف رحمه الله هل
تلك من فمهم من لم يخلو شيئا في ذلك الا انه لا يتركها ط الشبهة
وما فمهم من كره ما ك طولا جدا ومنهم من قد روى ما زاد على القبضة
فمنهم من كره الاخذ منها الا في حجة وعمره والمختار ترك الحجية
على كالا وان لا يتعرض لها بتقصير شيخا فلهذا الاول اصح قالوا

طولا

قصة

في الحجة عشر فضائل كروية بعضها اشرفها من بعض الاولى فضائل
 بالسواد لا لغرض الجهاد قال في الحيط عامة المشايخ على انه مكره و
 وبعضهم يجوزوه روى عن ابي يوسف وقال في الامامية نهى عن السليم
 عن اخضاب بالسواد وقال في فضائل اهل النار وفي لفظ آخر اخضاب
 بالسواد خضاب الكفار وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي عزم
 يكون في اخر الزمان قوم خضبون بالسواد كواصل الجمال لا يترطون
 راية الهمة ويقال اول من خضب بالسواد فرعون والثانية فضائل
 بالصفرة والحمرة تشبهها بالمعالي لا لاتباع السنة قال في الحيط
 اما باحمره فهو سنة الرجال وسما، المسلمين وانه اختلف الرواية
 ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك في عمره والاصح انه لم يفعل ولا النبي
 الشيب الكفار في القروا واما لاجل التزيين للنساء والجوارح
 فقد منع عنه ذلك بعض العلماء والاصح انه لا بأس به وهو مروي عن ابي
 يوسف فقد قال كما ينبغي ان تزين الى احوالها بجوارحها ان يزين
 لا سيما في المبطوط والثالثة تبييضها بالكبريت او غيره استجلا
 بشيخوخة لاجل الرياسة والتعظيم وايها لم لقاء المشايخ
 والرابعة تنزعها اول طلوعها اثارا من مودة ومن الصورة وكذا
 تنزعها وتنزع بعض الحكم العيث والهوس وتنزع الغنيكين
 وهما جنبتا المنفعة بدعة رذيلة عن عبد العزيز شرا ذرة رطل
 كما ينزع فيكسب وردت في الخطاب وابي ال ليل بشهادة
 من كان ينزع طيبته وزاد طلقا لا اذ انبت من امره طيبه
 لا طلقا وكذا تنزع الشيب وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن تنزع الشيب

والثانية
 والثالثة
 والرابعة

والخامسة
 والسادسة
 والسابعة
 والثامنة
 والتاسعة
 والعاشر
 والستون

الشيب وقال ابو نعيم المؤمن وهو من فضائل السواد والاصح
 تضعفها طاقه فوق طاقه تضعف تحتها النساء وغيرهن والاصح
 الريادة في من الصديقه والنقص من يافد بعض الفزار في خلق
 الراس والاعنة تنزعها تضعف لاجل الناس والثانية
 تنزعها سحبة اظفار الزناوة وقلة المبالاة بنفسه والثالثة
 النظار السوادا وبيضا في اعجابا وضيلا وعرة بالشيب وفرا
 بالشيب وتطاولا على الشيب والعاشر عقداء وضفراء كذا
 ذكره النذول والقرالى مهمل **والثانية** السواك روى ابو نعيم
 عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم كان بالسواك افضل
 من سبعين ركعة غير سواك وروى البيهقي عن علي رضي الله عنه ان النبي
 صلى الله عليه وسلم كان يكثر السواك في كل صلاة فليس مع تعاروة
 فيدني من السواك او كلهم يوافقون فيضع فاهه فيه فما يخرج من فيه
 شيء من القوان الا صار في فوه الملك فطهرتوا افواههم سقوا
وروى ابن ماجه عن ابيه امانه عن النبي صلى الله عليه وسلم تسوكوا فاما السواك
 مطهرة للضم ومرفضة للرب ما طارني جبريل الا اوصاني بالسواك
 حتى لقد خشيت ان يغرق علي وعلى اقرني ولولا ان اضاف ابن ابي
 علي اقرني لغضبت عليهم والي لا يستاك حتى خشيت ان اضيق قفا دم
 في روي سلم عنه شيخ قال قلت لابي شيبه رضي الله عنه ما يبيد
 النبي صلى الله عليه وسلم قالت بالسواك وروى الطبراني عن زيد بن
 قال ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر من شيء من الصلوات
 حتى يستاك وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم لو لا ان استاك

على احتي لا يترام بالسواك مع كل صلوة وفي رواية النخاري عند كل
 صلوة في رواية مع سلم مع الوضوء عند كل صلوة في رواية الثاني
 وابن ماجه وابن صباغ مع كل وضوء في رواية احمد وابي خزيمة
 والطبراني في الاوسط كنه عن علي بن ابي ابي عن كل صلوة كما يتوضأ
 في رواية احمد عن زيب لفرقت عليهم بالسواك عند كل صلوة
 كما فرقت عليهم الوضوء في رواية ابن ابي ابي والطبراني في الكبير وابو
 عبيد بن عيسى بن مطلب وروى الترمذي عن ابي ابي عن ابي خزيمة
 رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام للركعة الاولى يتوضأ
 فاه بالسواك وروى ابو داود عن عيسى بن ابي خزيمة رضي الله عنه
 قالت قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يركع من قبل ولا من بعد حتى يتوضأ
 في رواية فاستاك ثم غسله واذا فعله قال في العناية ينبغي
 ان يكون في الشجر المدة لانه يطيب الكثرة ويشد الانسان
 ويقوي المعنة ويكون في غلظ الخنزير وطول الشبر ويتكافأ عرضا
 لا طولا عند المضمضة لا الذي من كان يواظب عليه
 وعند تقدمه كما يعالج بالاصبع وقال ابن ابي عمير في رواية وشبه في
 موضع موضع اصفر الراس وتغير الوايه والقيام من النوم و
 والقيام الى الصلوة وعند الوضوء والاستبراء بغير غزاة وبها ذكرنا
 اول ما يدخل البيت وتحت ثلث ثلث مياه وان يكون السواك
 ليتنا غلظ الاصبع طول شبر من الاشجار المدة ويتكافأ عرضا لا طولا
 وعند تقدمه يعالج بالاصبع **قال** في المحيط قال علي رضي الله عنهما

قال في العناية

ويستحب
 في خمسة مواضع

بالسجدة والاباء **سواك** **وقال** في الكافي وعند وجود المسكن لا يقوم
 الا بصنع مقامه **وقال** في جميع الفوائد يتكافأ عرضا لا استا
 ولكنه في السنة انتهى ووجه بعضهم بكراهية الاستياك في المسجد
 كذا في الشيخ وذكر انه لما كره لانه السواك عند القيام الى الصلوة
 ربما جرح النعم وافرح الوجه فلا يجوز الصلوة به ولانه لم يرو انه استاك
 عند قيامه الى الصلوة فيقول عبد السلام لا يترام بالسواك عند
 كل صلوة على كل وضوء ورواية احمد والطبراني لا يترام بالسواك
 عند كل وضوء انتهى وكنت قد جاهدت الى هذا القول ثم عاريت
 اطلاق الاحاديث وقول ابيهم والاعتماد عليه كثر من الاعتماد
 على هذا الشيخ وان لا جافاة بين الاستياك عند الصلوة والاستياك
 عند الوضوء حتى يجلس اليهم على الاخر واما احوال احوال الدم فيندفع
 بالرفق والاقتضار على طول الاستياك ركبته وذيت الى
 سنة الاستياك في المسجد عند الصلوة ايضاً وبالحيلة السنة
 في الاستياك ان لم يكن على وضوء ان يكون على الاستياك داخل
 وقاربها وعلى الحكة واطراف الشاة اذا اقتصر على احوالها
 عن عرفة سنة واحدة **وان** كان على وضوء فان يكون على غابة رفق
 واقتضار على ما لا يحتمل الاداء وفي الاكيا بيبك بالسواك بعد
 الاستياك ويستاك بوضوء وطولا وان اقتصر فوضوء ثم عند الفراغ
 من السواك يجلس للوضوء وهذا الترتيب حسن عندك لانه قال في
 الترتيب الاخر لا يتسكك قبل ان يتوضأ ولانه استعمال السواك
 كثير اما يرمى ولم يذكر في الاحاديث المذكورة الا السواك عند الوضوء

وبالحكمة

لا عند المضمضة ولكن ينبغي أن يستعمل عند المضمضة على فم الاستنسا
 فقط برنق وقبل الوضوء يستعمل على وجه المبالغة اعني على الثلثة
 المكونة ليخرج عن بشرة الاضلاع مع الاصرار عن الادوية في طيل
 الوضوء وقال النووي رحمه الله ثم ان السواك مستحب في جميع
 الاوقات ولكنه في خمسة اوقات اشده استحبابا عند الصلوة
 وعند الوضوء وعند قراءة القرآن وعند الاستيقاظ وعند تغير
 الفم لشرب الاكل والشرب او اكله راحة كونه او طول الكثرة
 او كثرة الكلام وستره يتكلم بعدد من اركان وبما هي شي
 استكان مما يزيد التغير فصل للسواك كطريقة الحنة والسعد
 والاشنان وكيف يتكلم يتكلم عضا ولا يتكلم طولا
 للابن يدي طم اشنان فانه قال في شكا طولا وفصل وكن
 مع الكراهية وكيف يتكلم بالسواك ايضا على اطراف اشنانه
 ونواضره وسقف طم امرا لطيفا ويستحب ان يبدأ
 في سواكه بالجاب اللين من فمه ولا يابس باستعمال سواكه بآذنه
 ويستحب ان يعود الصبي السواك ليعتاده انتهى كلام النووي
 رحمه الله فظهر من كلام النووي رحمه الله ان الادب بالوضوء عرض الاشنان
 لا عرض السواك وان النهي عن التسوك طولا لا فعل النذرية واذا
 اتقى وانما طويروا يفيض ولا يخالف لما في الاشياء وظهر من هذا
 الحديث الاخير ان غسل السواك بعد الاستنساك سنة والواحدة
 المضمضة والحاشية الاستنساك قال في الخلاصة بهما سنة
 في الوضوء فريقتان في الحباية وهذا المضمضة استنبأ الماء في جميع

المضمضة
 الاستنساك

جميع الفم والمبالغة فيه ان يصل الى راسه وهذا الاستنساك ان يصل
 الماء الى المارن والمبالغة فيه ان يجاوز المارن وقال في الكافي
 المبالغة في المضمضة بالغرغرة والاستنساك بالاستنساك
 وقال في الوجيز بهما باليمين سنة والاشنان باليد او المبالغة
 فيها سنة الا في حال الصوم وان كان بين اشنانه طم ان كان
 قليلا ينعكس عنفوانا ان كان كثيرا يتبين لناظره او كان في طوائفه
 ثقب وفيما يشق استغوا في وجوب اصال الماء الى ما حته والهوطة
 الوجوب الحجب اذا شرب الماء قبل ان يضمض به ينوب
 عن المضمضة قالوا ان كان يغيرها لا ينوب لانه شرب على وجه
 السنة وهو ان يمس الماء مضاعفا يصل الماء الى كل الفم وان كان جافا
 ينوب لانه يعقب الماء غبا فيصل الى كل الفم نوافي فيضج ان
 وفي اوقات النافط لا يخرج عن الحباية في الوجهين جميعا ما لم يجبه
 وهذا القوط كذا في الخلاصة ثم السنة عندنا ان يضمض ثلثا
 بمياه جديدة ويستشق كذلك ويقدم المضمضة على الاستنساك
 في لو استشق اولاً ثم يضمض يكون تاركا للسنة كذا في الخلاصة
 ويستحب المضمضة من اكل الدسم لما روى ابن عباس رضي الله عنهما
 ان النبي صلى الله عليه وسلم لما شرب لبناً فمضمض قال له وسما
 رواه الشيخان فدل هذا الحديث الشريف انه يستحب المضمضة
 كل ما ينفذ في الفم يشق لئلا يشوش والاب سنة وقص الاطفا
 ويستحب ان يبدأ باليمين قبل الرجلين فيبدأ بمسح يده اليمنى
 ثم الوسطى ثم اليسرى ثم انصرم الاباح ثم يعود الى اليسرى

الجندب

شعر الشنة

قصر الاظفار

فيبدأ الخضر ثم ينصرف ثم يعود الى الرجل اليمنى فيبتدئ خضره ثم يقطع
 خضر اليسرى كما قال النور والقرآن في قوله وقال في الاضحية نوحه
 الاظفار والشراب من يدو اليسرى في دار الحرب يكون اصب في عينه
 القدر والاطراف من سلع عند عدم السلاع واذا نقص اظفاره
 او صلت شعوه ينبغي ان يرفقه قال الله تعالى لم يخلق الارض كفاتا
 اصباء واحوايا وان القاه فلا بأس به وبكره القاه في الكسيف
 والمقتل قالوا لانه يورث المرض وقال في شعر الاسم وفي
 الحديث من قلم اظفاره يوم الجمعة انما له دبرين فلا
 اظفاره وشعره يبدل يلعب به السحر ويقعد الشيطان
 على ما طالعنا ولا تقمها بالسنة فانه يورث البرص بل بالخواص
 وفي الحديث من اراد ان يلعن شيئا لعنه الله واليه من وجبت
 فليقلع يوم الخميس بعد العصر اشد في الخلاصة والقاصي ان كل
 وقت تقلم اظفاره او تطلق رأسه يوم الجمعة قالوا ان كان
 يترك جواز ذلك في يوم الجمعة واخره الى يوم الجمعة تأخر فاشا
 كما مكروا لان من كان ظفره طويلا كان رزقه ضيقا وان لم يكن
 احد واخره كما بالاضاد وهو كما روت عائشة رضي الله عنها
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من قلم اظفاره يوم الجمعة
 اعاده الله سلامه اليها الى الجمعة الاخرى وزيادته ثلثه ايام واذا
 قلم اظفاره او حرق شعوه ينبغي ان يذوق ذلك الطهر والشجر
 فان رجع فلا بأس به فان القاه في الكسيف او في المقتل بكبره
 وذلك لانه يورث داء انتهى **والشعر** عن البرج فذكرت انها اصل

عنه ليه اصل

اما فاصل الاصل مطلق او الوسيط في قال العلماء ويحق بالبراج
 ما يجمع من العشرة في عطف الاذن وهو الصالح فيزيه بالمسح لانه
 زحاما خوت شربة بالسمع وكذلك ما يجمع في داخل الانف وكذلك يجمع الوسخ
 المجمع على ان موضع كاهن العين بالوق والغبار وكفوفهما كما قال النور
 رحمه الله والثامنة تنف الابط قال النور رحمه الله الافضل منه
 التنف لمن قولك سبب وكصل ايض بالخلق وبالنورة **وكفي** عن الشافعي
 رحمه الله انه قال علمت ان السنة التنف وكفي لا تقول على الوسخ في سبب
 ان يبدأ بالابط اليمنى والثامنة خلق العانة قال في الاضحية روي عن
 في خلق العانة من وقت السنة قال النور رحمه الله خلق جميع ما على
 القبور والبرص وقولها ما الافضل في الخلق ويجوز بالقص والتنف
 والنورة روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في وقت
 لنا في قص الشارب وتقليم الاظفار وتنف الابط وخلق العانة
 ان لا تنرك اكثر من اربعين ليلة قال النور رحمه الله الى ما روي
 خلقه انه يضبط بالجاه وطوله فاذا طال خلق وكذلك الضبط
 في قص الشارب وتنف الابط وتقليم الاظفار ولما روي عن
 المذكور بمعناه لا تنرك اكثر من اربعين ليلة ولا اربعين وقت
 لهم الشارب اربعين ولذا قال في القنية الافضل ان يقلم اظفاره وفي
 شارب ويخلق عانته وينظف بدنه بالاعتسال في كل اسبوع
 مرة فان لم يفعل في كل اسبوع ولا عذر في تركه وراء الاربعين
 قال اسبوع هو الافضل في كل اسبوع والاربعين الا
 ولا عذر فيما وراء الاربعين وكفي الوعيد وقال في القنية ايضا

تنف الابط

خلق لعانة

بعد

يستحب طلق الرأس في كل جمعة ولا ينفق نفسه لان ذلك يورث الأكله وفي
 الفودوس عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تنفقوا الشعر الذي ينفق
 يكون في الأنف فانه يورث الأكله ولكنه ينفقه وقتاً وفي طلق شعر
 الصدر والنظر تركه الاوب ويجوز طلق الرأس وتترك الفودوس
 ان ارسلها وان سدها على الرأس فلا انتهى وقال في جمع الفتاوى
 يكره ذلك ان يستعمل القوة وهو يوجب روى في الرضا عنه ان
 النبي صلى الله عليه وسلم قال من تنور قبل ان يغتسل جاءته كل شعرة فتقول
 يا رب سئمت لم فتيقني ولم يغتسلني **والقائمة** الاستحباب روى
 مسلم رحمه الله عن ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اتقوا الملاعن
 وما الملاعن ان يا رسول الله قال الذي يتخلى في طريق الناس او في ظهرهم ويروى
 عن ابى قتادة عن ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمسككم جنة
 يمينكم وهو يقول ولا يمسككم من الاكل يمينكم ولا ينفق في الاكل
 وعن ابى ايوب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا انتم في الفايظ فلا
 تنقلبوا القبلة ولا تستدبروها يقولون لا غايظ ولكن شربوا
 وغربوا وروى البخاري رحمه الله عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول كما النبي صلى الله عليه وسلم
 فضل الكلاء قال اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث وروى
 الحماد بن عيسى والحاكم عن ابى هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه عذاب القبة
 من البول وروى الحماد بن عيسى وابوداود والنسائي عن قتادة رضي الله عنه
 عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ان يبال في الخمر قالوا نعم فانه ما يكره من البول من الخمر قال يقال انما
 ما كرهه وروى الحماد بن عيسى وابوداود والنسائي عن قتادة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم

قف
 راسخا

اسم من ففعل رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينه ان يقول الوصل في
 مستحبة وقال له عادة الواسل منه وروى البخاري في الاوسط والحاكم
 عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم لا ينفع بول في طست في البيت فان الخلا
 لا تدفن بيانه بول منفع ولا يقول في ففعلك وروى مسلم والنسائي
 وابن ماجه عن جابر رضي الله عنه انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول ان يبال في الماء الكاكد وروى
 البخاري في الاوسط عن جابر رضي الله عنه انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول ان يبال
 في الماء الحار وروى البخاري عن ابى هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من لم يستقبل القبلة ولم يستمرها في الفايظ كان له
 حسنة ومحى عنه سيئة قال في الاقضية راعى ان الاستحباب على خمسة
 اوجه واجبان احدهما على نجاسة الخمر في الفل عن اجابة وكيفية
 والثاني على شبع في بنية **والثالث** اذا تجاوزت طهرها يجب
 عند محمد رحمه الله قل او شربها الا لو طهرت لانه يبرئ من قدر الدرهم
 وعند غيره مما يجب اذا تجاوزت قدر الدرهم لان ما على الخمر سقطا
 اعتباره بطوار الاستحباب روى فيبقى المنيعة ما رواه **والثالث** شنة
 وهو ان لم تجز النجاسة طهرها ففعلها شنة **والرابع** شني
 وهو اذا بال ولم يتقوا لغير قبله **والخامس** شنة وهو الاستحباب
 من الخمر اذا لم يظهر احد من السبله قال طوبى لخير وما يقع
 معاقبة من من ينقبه لان المقصود الانتقاء فبال في شنة حصل جان
 والفل بالماء افضل لانه يبلغ في الانتقاء والنظام قال واذا نقت
 النجاسة الخمر لم تجز الا الفل وقبضاه وقال في الاستحباب يمينه
 ولا يعظم ولا يورث له من النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ولا يطلع على فيه من

اعلم ان راسخا
 على خمسة اوجه

وانفسه بالماء افضل

اضاعة المال وقد عرفت فان استنجى بهذه الاشياء باذنيه لا يمنع
 لمعه في غره فلا يمنع حصول الطهارة كالاستنجاء بنحو الوضوء ما قال
 ويكره استقبال القبلة واستدبارها في الحلاء والبيوت والعمى اذ يقول
 لا تقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرفوا او غربوا وعن ابن عباس
 رحمه الله في الاستدبار لا بأس به لان في مقابل القبلة وما يحيط بخطوطه الا رجل
 ولا يستنجى في الاستنجاء اكثر من ثلثة اصابع ويستنجى بوضوء لا بركبتيه
 وكذا كماله في ثلث استنجاء بركبتيه او بركبتيه او بركبتيه في الحلاء والقبلة
 بالاجاز سنة مؤكدة ولا استنجاء بثلثة اجاز او بثلثة اصابع او
 ما يقوم مقامها سنة في لو تكرها يجوز صلوة ولو استنجى بركبتيه
 وحصل الا نقاء يكون مقبولا سنة غفيرة ولو استنجى بثلثة اجاز ولم يطمئن
 التثنية لا يجوز عندنا في حصول التثنية واذا فرغ اليها والدم من
 ذلك الموضع لا ينجيها اذا كانت النجاسة التي في موضع الاستنجاء
 قدر الدرهم او اقل فان كانت اكثر من كفيه لم ينجها عن النجاسة ان يكتفي
 وعند محمد رحمه الله انه لا ينجي عن النجاسة عن البر يوسف رحمه الله رواه ابنه ولو استنجى
 بركبتيه لا يجوز في افواه الا اذا كانا بركبتيه فاستنجى بركبتيه
 لم يستنجى بركبتيه الا في المرة الاولى ثم يكتفي بركبتيه في بقية الاول وليدبر
 بالثنية والثالثة وفيه البش شرط بل يغسل يديه قبل التثنية
 ويستنجى بركبتيه بالماء ولما لم ينجس الماء بعد الاستنجاء بالاجاز
 من ثلث طهارة قال هذا في الرفعة الاولى اما في ثمانية فثلاثة
 وكيفية غسل كاشف النجس وبو في موضع الاستنجاء كل الارضاء
 حتى يظهر ما تراه في هذه الجهات فيفسد من ثلث التثنية وهل

تتم

وهل يشترط عدد صبغة الماء فمنهم من شرط الثلث ومنهم من شرط
 السبع ومنهم من شرط العشر ومنهم من اوجب في الاصل ثلثا وفي المقد
 حيا والصحيح انه يفوض اليه فيقع في قلبه انه قد طهر ويصير
 الماء قليلا قليلا لم يزد من يكون اطهر ويقتل به قبل الاستنجاء
 هو الحناء وان كان لا بأس به فيه فذهب ماء الاستنجاء حتى رطبت
 ان لم يرض ماء الاستنجاء في فية حكم بطهارة اخفيه بطهارة موضع الاستنجاء
 وان دخل الاطهر باطنه بطهارة موضع الاستنجاء وكذا لو استنجى على
 لوح بالماء اللين طاهر ولو اصاب الماء كثر او زيل ان اصاب
 الماء الاول والثاني او الثالث تنجى بركبتيه غليظة وان اصاب ثلثا
 الماء الرابع تنجى بركبتيه المتصل وجميع النجاسة على الاصل في
 موضع آخر ان زاد على قدر الدرهم كمنع ونزاع على الوجه وافي في
 النجاسة ينبغي ان يستنجى بعد ما نظا فطوات والماء يستنجى بالماء
 اذا وجد مكانا يستنجى فيه اما لو كان على شطآنه لم ينجها من شدة
 لو استنجى بالماء قالوا يصير فاسقا ولو استنجى في الشاة بماء نجس
 كمن استنجى في الصنف ماء بارد ولكنه ثوابه ووجه استنجى بالماء البارد
 ولا تنفس في الاستنجاء اذا كان صائما واذا غسل بوجهه وهو صائم ينبغي
 ان لا يقوم من مقامه حتى ينشف ذلك الموضع بركبتيه كيدا يصل
 الماء الى باطنه فيفسد صوبه ولا بأس للصائم ان يستنجى بالماء حتى
 فوالله لا بأس له في فضل الكبير لو شكت يده اليسرى ولا يقد
 ان يستنجى بها ان لم يجد من رطب الماء لا يستنجى وان قدس الماء
 الجار كما يستنجى بنفسه ولا بأس ان يكون للمراة وكذا له ابواه

تتم

او المنيعة اذ لم يكن لها زوج ولا بنت او انت سقط الاستحياء وثبت
 الابن او الاخ وتبينها البنت او الالة المتوفى اذا استحيى عن وجه
 السنة وعليه الوضوء وفي التخييل لا يستقبل القبلة في الاستحياء لانه
 حال كشف العورة وفي الرأية يكره للمرأة ان تتكلم في القبلة
 وهذا كله اذا ذكر القبلة ولما اذا غفل فلا بأس به وقال في شريعة
 الاسلام والتسبية عند وضع الثياب ستره وله ان يفتح وجهه ولا يرفع
 ثوبه حتى يدنو من الارض ويستتر عن النكاح لا يطلع ولا يقول عريانا
 ويرى بالبوله مكانا شفا ولا يستقبل ببوله ولا غائطه شفا
 ولا فحرا ونكس راسه عند ذلك صياها ما اقبل به ويدفن ما خرج منه
 من اذى وتبرع عنه ما كان عليه من اثم له مكتوبا ويضرب برجله اليمنى ليقفر
 عنه الرواحم ويحسب كاشفة الاسباب ولا ينظر الى ما خرج منه ولا ينظر الى
 فرجه ولا يخط ولا يبرق عليه ولا يطيل الجلوس فانه يورث البها شدة
 ولا يتكلم عليه فانه يجب الحقت ولا يقول قائما انتهى ويستحب الايام
 ولا يكس عن ثيابه الا رداءه ابدا ودوابه صان عن اليه ربه رضى الله عنه
 عن النبي صلى الله عليه وسلم في التحل فليوتره فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج
 ومن استحي فليوتره فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج ومن اتى القايظ
 فليستره فان لم يجد الا ان يحكي كشيء من رطل فليستره فان الشيطان
 يلعب بمقاعد بني آدم من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج ثم قالوا
 في كسبية من الكسرة يا فذوك بالشمال نيمه على جوار مستلاد
 مستاجر او موضع نائت من الارض وان تعذر يا فذوك بيمينه
 والعقب سارة وكسبه ليجر بقصبه ذلك اليسر فيمنع ثلثا ن

في ثلثة مواضع او في ثلثة اجزاء او في ثلثة اوتيقص بثلثة يمسح الى ان يلازم
 الرطوبة في محل المسح والاباء استحبوا ان يمسحوا باليمين الى ان يلازم
 ينتقل من ذلك الموضع الى آخره يستحب باليمنى وقلبي ان هذا في العوض قبل ان يتكلم
 المكاه الكثرة بالعدنة ولما في الكلام فلا حاجة اليه لعدم العلة المذكورة فاذا
 فرغ من قضاء الحاجة والاستحياء ينبغي ان يركب يده كايظا وارضى ان لا
 للراية ان يقيت ويقول بعد النزع وستره العورة كغيره الذي اذ يب
 عنى باليمنى وابق على ما ينبغي الراجح طهر قلبه التفتان وقصد
 فرجه من الفواش **مسألة** قال النووي رحمه الله عليه يجوز للرجل
 مستقبل القبلة في الصلاة والبيان هذا في ثيابا ومقربا الى ضيقه
 والحدود واختلف فيه اصحابنا في كس رجليه فوجه ابن قاسم وكراهة
 ابن حبيب والصواب يجوز فان التحريم انما يثبت بالشرع ولم يرد فيه
 نهى والحادية عشر اختلف في الاضيق وسنة للرجل مكومة كذا
 فلو اجمع اهل مصر على تركه اختلفت في الامام لانه من شعائر الاسلام
 واختلفوا في وقت قيل في يبلغ وقيل انما يبلغ سبع سنين وقيل عشر
 وقيل متى كان يطيق الم اختلفت في ختمه والا فلا وكذا هو في سنة المحتون
 لا يقطع منه شيء حتى يكون ما بوارك الخشعة وقال في الخلاصة من ولم يقطع
 الجمل كله ان قطع اكثر من النصف يكون قساما الشيخ الضعيف اذا
 اسلم ولم يطوف اختلفت ان قال بل البقرة لا يطيق تركه لان تركه الواجب
 جائز في كل سنة او في اربع سنين لم يقدّر وقت اختلفت في كل
 الاثنية والمان وقت اختلفت من فيه يحتمل الصبي الذي يبلغ وقال في مجمع
 الفتاوى في كل سنة الصبي سبع سنين وان كان اصغر من ذلك او اكبر قليلا فلا بأس به

مسألة

الاحتشام

الحسين بن الحسن الرواية

والثامنة عشر رشح الماء على التمرة وداخلة الارز لمن يستر به
 العسوة وقال **حدثني** في مسر الاذنه عن الراسر الرواية
 افرج ابو داود والتر فذكره وابي حاتم عن ابى امامة الباهلي في الكنية قال توفى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلس وجهه ثلثا ويديه ثلثا ومسه برأسه وقال
 الاذنان من الراسر واقرجه ان ماله رفاة عن عجلاله بن زيد بن ابي والدار قطع
 ربه عن ابن عباس رضي الله عنه وافرح ابن خزيمة وابن حبان وكلمة ربه عن ابن
 عباس رضي الله عنه قال لا افرجكم بوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره وفيه ثم غرق
 غرقه في مس الاذنين مع الراسر وروى ايضا عن ابى موسى الاشعري والي
 هزيمة وانس الاذنين وابي عمر وعائشة رضي الله عنهم بطرق كثيرة في علة
 من المفاتيح شرح **حدثني** المصباح عن الاحاديث المشروعة في كونه في
 فلا وجه لتضمين بعضهم كابن الاثير **الصلوات** **اللغة** الاذنين
 وبضمين عضوه في موضعين في كونه في كونه في التبيين والراسل اسم من كل قسم
 الى اللغة لكن المتبادر في الشرح والاستعمال ثبت الشعر واللام
 لتوفيق **الاعراب** الاذنان في الراسر **البدل** في
 هذا الحديث الشريف ظاهر من بيان الخلقة والحقيقة لان النبي لم يثبت
 لذلك ولا في غيره فكل من ادعى فلا يفيد لافاده اوجه ولا لازما فيلحق فكيف
 يصدر عن افعى الانع عليه افضل الصلوة والسلام بل الرواية لكم الشعر المبعوث
 لاجله كل شيء فالتسعة في كل العضوين المختلفين حقيقة عضوا واحدا كما
 في الفس فاه جميع الاعضاء في العضو واحد فيكون نقل البلية في من عضوا الى
 آخر ولا يصير الماء مستوعلا في تفصل عن جميع الاعضاء وقد جعل عضوا واحدا
 عضوين كالراس في الوضوء فان الوجه في بعضه ونبش الشعر في الآخر

اللغة

اعراب
البدل

ولا يجوز في نقل البلية عن اهلها في سائر اعضاء الوضوء ولا يجوز ان يكون
 الماوي با مجز وكونه مسوحا بناء على ان الراسر منطلق على ثلثة منب الشبر
 والاذن والوجه والاول مسح والثالث غسل والثاني متوسط بينهما فتد
 به ان يكون مفصلة ومسوحة فيبين رسول الله صلى الله عليه وسلم انهما من الراسر
 كما ان منب الشبر كونه مسوحة لا مجرد الاستسنة في نوع لا يفرق
 بعض عن بعض كالرمل واليد والوجه فانه لا يفرق ان يقال الرطل من اليد والوجه
 كما لا يفرق وكذا لا يقال يزيد في حقيقة ان يكون الماوي الاذنان بعضه كونه
 الماوي منب الشبر على ما لم يفرق بينهما في بعض اجزاء منب
 الشبر وتبين ان الله تعالى لما اولا لا يفرق بعض اجزاء الراسر والوجه
 ثم ان مسح الراسر على الماوي بالراسل من الماوي الاول وتبيننا كونه
 منب الشبر او الماوي والبادر وكونه منب الشبر كونه في الماوي او الماوي
 وتردنا في الاذنين اهما في اذنان في خطاب المسح بوضوءكم ام لا لا فرق
 في خطاب فاعلموا وهو حكم لعدم تناول الوجه اباهما اصلا فذكره قوله
 الاذنان من الراسر ليثبت في قولها في خطاب المسح **الشعر** الاذنان بعض
 من الراسر في حكم المسح والوضوء الى مسح عليها بما رواه **التنبيه** في ذلك
حدثني الشريفيان مسر الاذنه وان يكون بماء الراسر للبارجيد
 وهذا منب كحقيقة وقال للتابعية السنية ان مسحها بماء جديروا رول
 انه عم افضل اذنيه ماء جديروا واجاب ابن مهدي بانه يجمع على انه سقاء
 البلية قبل الاستينابة توفيقا بينه وبين ما ذكرنا واذا الغدت البلية لم يدر
 الاخذ كما لو الغدت في بعض عضوا واحد ولو زحنا كما ما روينا اكثر واكثر
 انتهى اما دلالة ما ذكرنا في سنية مسر الاذنين فلا ان الاستينابة سنة عندنا

وتوجيه

الشعر
الكتف

وواضح عنده فلو لم يسمي كونه من جنس اللحم لكان الاستيعاب ولما دلالة
 على كونه من جنس اللحم بالاسم فقد ذكرنا في قسم البلاغة **السؤال** في
 قلت اذا دخل الاذن في خطيب واحد برؤسكم يلزم ان ينفذ حكمها
 كمنب الشرح ولم ينفذ البساق قلت لما دخل البساق التي تدفع على الوسايل
 غير المقصودة دل على ان الرأس بعض الرأس وهو محل بيده بالربع حديث
 الحنفية رضي الله عنه انه عليه السلام مسح على راسه وظهر رايته القذوري
 لانه وفي ظاهر الرواية ثبت ان اصابع اليد ووجهه ان تعدل الامة وان
 اليكيم برؤسكم فلما عكسها به جعل الامة محلا والكل الامة علمنا ان ههنا كانت
 ويخرج من روع الاستيعاب في كل منهما لان احدهما الامة حقيقة والثاني بدو قول
 حرموا الامة في مقصوده في حكم فاعتبر ما جعله الشارع محلا وهو اليد التي هي
 الشارع على الحقيقة فالتفتنا من اليد الى الاصابع لتكونا اصلا في اليد محلا
 ولما يلزم كمال الامة اليد بقطرها والثلث اكثر ما ولما تشر حكم الكل فظهر
 من جملة هذا ان المفروض في هذا غير معين الموضع بل يجوز في اي موضع كان
 من الرأس في مقصودته كل جزء من الرأس لا ينفذ حكمها بعينه فقول الاذن
 في الخطيب لا ينفذ الحكم في كل لا ينفذ حكمه بعينه لا ينفذ حكمها فصار اجزاء
 الرأس كصال الكفارة فان قلت فعله ينافي ان ينفذ حكمها عندهم في الرأس
 كالكفارة قلت كونه الاول من الرأس ثبت بغير الواو فلا يقع عما ثبت
 بالكتاب كما ان التوبة الى العظيم لا يجزى لان كونه من البيت ثبت بغير الواو
 والتوبة الى البيت بكتاب فلا ينفذ حكمه ما ثبت بغير الواو لئلا يلزم نسخ
 الكتاب بغيره وكما روي في حديثه كما ثبت في حديثه وفي رواية لا يجوز
 التيمم من وان طهرت وجاز على الفسقة لقوله عليه السلام زكوة الاوصا

الشعر

وهو محل من شعر بالشرع

وجهمه

الارض بسمها الا شعر لينة الطهارة ثبت بالكتاب قطعا فلا ينفذ حكمها ما ثبت
 بغير الواو فان قلت ما ظهر من تفرق لاسمها من قوله ترونها انه الامة محلة
 وهذا الحديث بيانها وبما اجمال الكتاب بغير الواو يجوز ويستدل به الى الكتاب
 لا الى الخبر فيعرف من هذا من الصورتين المذكورتين فيلزم ان يجوز في شعرها
 من الرأس وليس كذلك قلت نعم الامة محلة لكن في حق المقول لا في حق
 المحل لولا ان هو الرأس المتبادر للمعلوم الى بيت الشعر ولا البرهان فيه وترونها
 لم يثبت من الامة بل من فعله عليه السلام اذ روي بطريق كثيرة انه عليه السلام
 مسح باذنيه فاحمل ان يكون شعرها سنة معتقده كالسواك والتبليت
 وان يكون دافلا في الاستيعاب بان يكونا من محل المسح كالتامة والقدار
 بل الاما لا الاول بلح كما لا يخفى في قوله عليه السلام دفعا لانهما لا يوافق فيكون
 هذا الحديث مبني للزيادة في محل المسح والزيادة عن النص لغيره لا يوافق
 الواو فكان كالصورتين المذكورتين فان قلت فعله هذا يلزم ان
 يجوز نقل البطل من الرأس الى الامة بان لا يصير مستحلا كما جاز في اجزاء
 الوجه واليد والرجل كمنه لا يجوز قل في الجملة واستيعاب جميع الرأس
 بالمسح سنة وكيفيته ان يمسح باصبع يديه ويضع بطنه ثلثة وكيفية
 اصابعه من كل كف على مقدم الرأس ويؤثر السبابة والابهام ويجازي
 الكفيه ويجزى الى المؤخر **مسألة** ثم مسح الغودين بالكفيه و **مسألة**
 ظاهر الاذنين بباطن الابهام وباطن الاذنين بباطن السبابة
 حتى يصير كما بيته لم يصير مستحلا قلت فرق بين الرأس وسائر
 اعضاء الوضوء فاه الاستيعاب ليس ينفذ في الرأس وفرض في غيره فلا
 كاعضاء معتقده في حق اقامه الفرض عند الخفية في البا لا يجوز المسح

وكيفية

باصبع او اصبعين وانما ابتلى راس الرأس لانه ابتلى الباقي في الاصبع
 في المذهب الوضوء مستعمل فلا يوجب المقتدر الموقوف بما يظهر من هذا
 يتم الجواب وانما فرق آخر السنة فنع ما ذكره في الخلاصة وما يوافقها من كالموقف
 وقال فانما في حق سنة الاستنجاء ان يضع اصابع يديه على مقدم
 راسه وكفيه على فؤديه ويجدها الرقاع فيخرج وانما يفرغ من الطلقة
 اخر امره ان يمسح الماء المتبقي الا ان ذلك لا يمكن الا بخلعة وثمة
 فيجوز الاول ولا يصح الماه مستعملة في هذه افادة السنة وقال ابن
 الرهايم في المسنون في كيفية المسح ان يضع كفيه واصابعه على مقدم
 راسه اذ الرقاع على فؤديه مستوعبة ثم يمسح اذنيه على ما ذكره
 واما في فائدة السبابة فمطلقا ليمسح بهما الاذنين واكتفيه في الا
 يرجع بهما على الفؤدين فلا اصل له في السنة لانه لا اتصال لا يثبت قبل
 الاتصال فلا اذنان من الاسر حتى يبرز الى اذنيه ولان اتصالهما في
 وضوء رسول الله لم يثبت عنه ذلك ويقول عبد الصفيح رحمه الله
 كما ان ما قال بذلك الامان من عدم ضرورة الماء مستعملا في سنة
 السنة الا يراه ان الماء لم يمسح مستعملا بعد الاصابع الى القفا بل يشبه
 فكيف يصح مستعملا بعد الاصابع الكفين واي فرق بينهما لكن لا
 عندي في كيفية الاستنجاء ما ذكره في الخلاصة لا لانه من كون الماء
 مستعملا ولا لكونه مروي عنه النبي صلى الله عليه وسلم بل لانه من كون الماء
 عن قنائه البتة بل حصول الاستنجاء والاصابع الى اذنيه ما جري لا كما
 في البلدان لاهارة والفصول لاهارة **الحديث السادس** اذا
 توضأت فخلل اصابع يديك وربطك **الرواية** ارفق من هذه وابن

صورة الاستنجاء
 واشارة بعضهم
 وقيل ان الرقاع

الحديث السادس
 في الرواية

ماجه

الخبر

وابن ماجه عن ابن عباس رضى عنه قال قال حسن غريب الاعراب
 اذا منسوب المحل بالشرط على ما ذهب اليه المحققون ولم
 يجعلوا اذا مضافا الى الشرط يوجبونه ان فاء السببية لا يعمل
 ما بعدها فيما قبلها سوى فاء امثالا بالجواب على ما ذهب
 اليه الاكثر من ولا عمل بشرطها وجزاها من الاعراب
 واصابع مفعول خذل مضاف الى تشبيه يد الشرح
 اذا توضأت فواصل الماء الى ما بين اصابع يديك وجعل
 بالتحليل بالاصابع التفرغ من ذلك ظاهر هذا الحديث الشريف
 وما في السنن الاربعة من حديث لقيط بن صبرة قلت
 يا رسول الله اخبرني عن الوضوء قال سمع الوضوء
 وخلل بين الاصابع وبالغ في الاستنشاق الا ان يكون
 صائما صححة التمرير وما في الدارقطني خللوا اصابعكم
 لا يخلتها الله تعالى النار يوم القيمة وما رواه الطبراني
 مرفوعا وموقوفا على ابن مسعود رضى عنه وهو لا يشبه
 تخللوا فانه نظافة يدعوا الى الايمان والايمان مع صلبه
 في الجنة وما رواه عنه ايضا مرفوعا بل سألوا جدي الشتر يكن
 الاصابع بالطهور او ليشهكها النار وفي رواية له
 موقوفا خللوا الاصابع الخس لا يمشوها الله تعالى نار
 وما رواه ايضا عن واخلة رضى عنه وان كان ضعيفا من لم

الشرح
 التفرغ

يجتهد اصابعه بالماء خلفا لله تعالى بالنار يوم القيمة على
 وجوب تحليل الاصابع في الوضوء مطلقا فيكون موافقا
 لما ذهب اليه مالكا من وجوب ذلك بناء على دخول
 في حقيقة الغسل الماء موريا وقد رجع قول بعض
 المحققين من الحفاظ بوجوبين الاول ان اسالة الماء
 من غير ذلك لا يطلق عليه لم الغسل في اللغة لا يقال غسل
 المطر الارض الا اذا نظفت الارض وهو انما يكون بذلك
 وزيادة والثاني ان المعنى المعقول من شرعية الغسل
 تخصيص هيئة الاعضاء الظاهرة للقيام بين يدي
 الرب تعالى تخفيفا والاعمال من الكل والناس بين حضري
 وقروي حسن الاطراف لا يزيل ما الحكم في خشونتها الا اذا
 فالاسالة لا يحصل مقص شرعية او يقول العبد الضعيف
 عصه الله تعالى الوجه الاول بعد تسليم عدم قول العرب
 غسل المطر الارض الا عند التطيق لانهم لا يغسل ما فيها
 حقيقة بل مجاز بمعنى نصف بقربينة حاليتها كيف ولا معنى
 لقولنا اسالة الماء السحاب الماء على الارض بذلك فلا بد
 من ارتكاب التجوز فالاقرب في المجاز ما قلنا بعلاقة
 ان الاسالة من سباب التنظيف فعبارة عنه به ولو لم
 فيلزم دخول التنظيف ايضا في حقيقة الغسل ولم يقل

اول

والثاني

به

به اخرج مع انه ينا فيه قوله غسلة فلم ينظف ولم يزل و
 على الثاني لانهم ان المتضمن من شرعية الغسل التحسين
 المذكور وكيف ولو كان كذلك لفرض التقدر في الغسل
 اذا المرة الواحدة يزيل التلوث في الغالب ولم يجز الصلوة
 مع الاوساخ الظاهرة في اعضاء الظاهرة ولم يلزم
 الوضوء المحرث اعضاء وضوءه منظفة من الاوساخ
 والنجاسة الحقيقة ولم يقل لو احدث منها اذى فالامر
 بالغسل تعبدي محض لا يعقل معناه فالحق ما قاله
 امثنا رحمه ولكن الاحاديث المذكورة مصروفة
 عن ظواهرها لان حديث الاعراب والاشيا والتي
 حكى فيها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يذكر فيها التحليل
 يجعلها على وجوب التحليل اذ لم يصل الماء بين الاصابع
 بدونه وانما مع الوصول فستة وقال بعض الحفاظ
 وعندنا مستحب بعد ثبوت المواظبة مع كونه
 اكما لا في المحل ويمكن دفعه بان يكون اكما لا بل انما في
 الاغلب للفرض في محله دليل المواظبة وهو يكفي في ثبوت
 السنة ولا يلزم صريح نقل المواظبة الفائدة نذكر
 فيه ثلث فوائد الاولى في فضيلة التحليل وكيفية
 روى الطبراني والامام احمد عن ابي ايوب الانصاري

الفلانة
 ثلاث فتاوى
 اولى

وعطارضه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جئتم من المتخلفون
من امتي في الوضوء والطعام وروى الطبراني عن
انس رضي الله عنه ايضا وفي رواية للطبراني عن ابي
أيوب الانصاري رضي الله عنه قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال جئتم من امتي قالوا وما المتخلفون يا
يا رسول الله قال المتخلفون في الوضوء والمتخلفون
من الطعام اما تخليد الوضوء فالمضمضة والالتفات
وبين الاصابع واما تخليد الطعام فمن الطعام انه
ليس شيء اشد على المسلمين من ان يرى بين يدي
صاحبها طعاما وهو قائم يصلي وروى ابو داود
والترمذي عن ابن شراح قال رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا توضأ يركع اصابع رجله بخضرة قالوا
يخلل بخضرة اليسرى بيد برجله اليمنى من الخضرة
الى الابهام ثم يركع اليسرى من الابهام الى الخضرة ويخلل
من الاضفار الثانية في تخليد الحية لغيره فافيه قال ابو يوسف
سنة لما روى ابو داود عن انس رضي الله عنه ان انا وضوءا
اخذ كفا من ماء فادخلته تحت حذائي فخلل به الحية وقال
بهذا امرني ربي وما رواه الترمذي وابن ماجه عن عمار
رضي الله عنه ان كان يخلل الحية وسحب عندها لانه لم يثبت

منه ومواظبة بل مجرد الفعل الا في شذوذ من الطرق
فكان مستحبا لاسته وروى بعضهم قول ابو يوسف
بان قوله عام بهذا امرني ربي معنى من نقل صريح
المواظبة لانه امره تعالى حامل عليها ويكن موقفا بان
امره تعالى عام ان كان للواجب الوجوب عام لم يرد
مواظبة عام على السنة كما قال نفسه عليهم في التبرج بان
كان للندب فلا يرد على المواظبة الثالثة في تخليد اللسان
بالخلل بعد الاكل قال الفقيه ابو الليث في البستان كان
ابن عمر رضي الله عنهما يخلل بالخلل ويقول اذا ترك الخلل وهن
الاضراس وعن عمر بن الخطاب لا تغسلوا بالماء المسمن
فانه يورث البرص ولا تخللوا بالقصب فانه يورث الاكلة
وقال الاوزاعي لا تخللوا بالاس فان ذلك يورث عرق
النسا ويكره الخلل بالتركان وبالاس وبجشب الرمان
ويستحب ان يكون الخلل من الخلل الاسود والاصفر
والا تخلل فاخرج من بين لسانه ان ابتلع جاز وان
القاه جاز وقد جاء الاثر بالاباحة في الوجهين جميعا وهو
ما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اكل الطعام
فما تخلل بين لسانه فليلفظ وما لاك باللسان فليبتلع
فمن لفظ فقد احسن ومن لاك فلا يخرج ويستحب

اذا اراد الاكل اللحم ان يأكل قبله لفتين او ثلث من الخبز
 حتى يسد الخلل انشري وفي شرعة الاسلام ويخلل كنانة
 فانه يصح الثاب ويجلب الرزق ولا يتخلل بالاس والرياح
 والقصب ولا بالقت والطرفاء والكنيسة ولا بالرجال
 ولا بالاردي الحديث السابع من غسل يوم الجمعة واغتسل
 وبكر وابتكر ومشى ولم يركب ودنا من الامام واستمع
 ولم يبلغ كان له بكل خطوة عمل سنة اجر صيامها وقيامها
 الرواية اخبرني الامام احمد وابوداود والترمذي
 وقد حسنه والثنائي وابن ماجه وابن خزيمة وابن
 حبان في صحيحها والحاكم وقد صححه عن ابي بكر بن ابراهيم
 والطبراني في الاوسط عن ابن عجلون رضى قال التور
 التوريني اختلف اهل الرواية في قول غسل فنهج من يرويه
 بالتشديد وهم الاكثرون عددا ومنهم من يرويه
 بالتخفيف وهم الاعلام من ائمة الحديث اللغة من شرطية
 في المغرب مختصرا غسل الشئ ازاله الكوسم ونحوه عنه
 باجر اذا الماء عليه والغسل بالضم اسم من الاغتسال وهو
 تمام غسل الجسد ولم الماء الذي يغسل به في الحديث
 من غسل يوم الجمعة واغتسل اي غسل اعضائه متوضئا
 والتشديد للمبالغة فيه على اللباس والتثليث ثم اغتسل

الحديث السابع

الرواية

اللغة

الجمعة

الجمعة وعن القتيبي ان اكثرهم يذهبون الى ان معنى غسل
 جامع امراته مخافة ان يرى في طريقه ما يشغل قال
 الاذهري فكان الصواب في هذا المعنى التخفيف كما روى
 بعضهم من قولهم غسل امراته وغسلها بالغيين اذا
 جامعها ومن فسر التفسير بجل المرأة على الفضل بان
 وطئها حتى اجنبت فقد ابرد وابعد مع ترك المنصوب
 عليه انشري وفي القاموس التفسير المبالغة في غسل
 الاعضاء وقال الاثرم صاحب احمد غسل بالتشديد
 بمعنى اغتسال فيرا فيه التأكيد الا يركب الى قوله وشي
 ولم يركب ومعناها واحد وقال مسكول وابوعبيد
 معنى المشد غسل خاصة لان العرب لهم لم وشعور
 وفي غسلها كلفة وافرم غسل الرأس كذلك وقال
 عبد الله ابن اللخود وهلال بن يسار ورواهما من التابعين
 معناه يطأ صاحبة لما فيه من غش البصر وميانه تبه
 النفس عن الخواطر التي تحرب بينه وبين النوبة الى الله
 بالكلية واذلخفف ثمنه اما التأكيد واما غسل
 الرأس والاقراب ما ذكر في المغرب فمعنى غسل تخففا
 توضئا ومشدرا لكل وصوءه بالتثليث وحققتها
 غسل اعضاء الوضوء وبالفح في غسلها ويوم الجمعة

يجوز تسكين ميمه وضمة وبكر وابتكر قبل بمعنى واحد للتأكيد
يؤيد الرواية الثانية وغدا وابتكر وقال ابن البناء
بكر تصدق قبل خروجه يتوّل في ذلك ما روي في الحديث
بكر وابتكر بالصدقة فان البلاد لا يتخطاها وقيل بكر ادرك
بالكرة الخطبة وهو اولها وابتكر اي قدم اول الوقت
كذا وجب في كتب اصحاب الفريسيين وتابعهم عليه الخطابي
وغیره وفي المغرب عكس ذلك حيث قال بكر بالتشديد
والتخفيف في الصلوة في اول وقتها ومنه بكر وابتكر
المغرب اي صلوا عند سقوط الفرض وابتكر ادرك
اول الخطبة من الابتكار وهو اكل بالكولة الفاكهة
كذا في الصحاح والقاموس واختار الثوري شي هذا
الاخير لطابقة اصول اللغة والعمل الخارجي فان
انما يعود الى المسجد او لا ثم يسمع الخطبة ثانيا وزنا
من الدنو وهو القرب ويقال استمع له اليه اي اصغى
نصد السماع واللفظ البط من الكلام والمراد به هنا
مطلق الكلام ولو امر بغيره فاونها من منكرها
سبحا القول ثم اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة نصت
والله اني خطب فقد لغوت رواه شيخان وفي بعض
الروايات ومن اسفا فليس له في جمعة تلك شي

ولذا

ولذا ظهر ان لم يبلغ في هذا الحديث مقيد بوقت السماع
وفي بعض الروايات ولم يبلغ عند الموعضة الخطبة
بالضم ما بين القدمين وبالفتح المرة الواحدة من
خطوات والاجر الثواب الا عراب من مبتدء او يوم الجمعة
فيدخل ومعطوفاته في المعنى وفي اللفظ طرف عن
فقط فيقدر لكل معطوف على حدة وكان تامة فاعله
عمله سنة والباء بكل خطوة للمقابلة والجملة خبر من
واجب صيامها بدل احتمال من عمل سنة ولما كان القيام
والصائم بمعنى العمل اكتفى بلفظ الربط والمستغنى عن
الضمير والاضافي التثنية على التوسع مثل ما ساق
اللبنة التشرح من جمع يوم الجمعة نسخ فصال يبلغ
الوضوء والاعتسال وايتان الصلوة اول الوقت
وادرك اول الخطبة والمشي وترك الركوب والدنو
من الخطيب واستماع موعظة وترك الكلام عند
له في مقابلة كل خطوة اجري صيام سنة وقيامها التفرع
ينبغي ان لا يوسع خطاه ويمشي من كان بعيد ليكر
الخطي فيزيد اجرا الفائدة تذكر ثلاث فوائد الاولى في
الفصل والفصل المسنون وفضيلة غسل الجمعة اما
سنن الفصل بان يبدء بغسل يديه ثلاثا ثم فترجه حتى

الاجزائ

التشريح

التفريع

الفائدة

ثلاث فوائد

اولى

حتى ينقيه ثم يزيل التجاسة ان كانت على بدنه ثم
 يتوضأ وضوء الصلوة الارجلية ثم يفيض الماء على
 وسائر جسده ثلاثا ثم يتحنى فيغسل قدميه ان كان
 منتقع الماء المستعمل والا فلا يؤخر غسل القدمين ولم
 يذكر النية والبسملة والسؤال والتحليل فكانهم
 اكتفوا بقولهم ثم يتوضأ وضوء الصلوة فالرليل
 على سنية هذه الاشياء ما روى في الصحيحين وغيرهما
 قالت غائبة رضى عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اغتسل
 من الجنابة بده فغسل يديه ثم يتوضأ كما يتوضأ
 للصلوة ثم يدخل اصابعه في الماء فيخللها اصول
 شوه ثم يصب على راسه ثلاث غرات بيديه ثم
 يفيض الماء على جسده كله ويروي يديه فيغسل
 يديه قبل ادخالهما الاناء ثم يفرغ يمينه على شماله
 فيغسل فرجه ثم يتوضأ وهن ابن ابي عباس قال
 قالت ميمونة رضى عنه وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم غسل افسرته
 وثبوت وصبت على يديه فغسلها ثم ادخل يمينه
 في الاناء فافرغها على فرجه ثم غسل بشماله ثم ضرب
 بشماله الارض فذكرها ذلكا شديدا ثم غسلها
 فمضى ولتشتق وغسل وجهه وذراعيه ثم افرغ

على راسه ثلاث حفات ملة كفيه ثم غسل ساير جسده
 ثم يتحنى فيغسل قدميه فتاولة ثوبا فلم يأخذ فانطلق
 وهو يفيض يديه واما الغسل المسنون فاربعة غسل
 للجمعة والعيدين والاحرام وعرفة وقيل هذه الاربعة
 مستحبة واما فضيلة غسل الجمعة فاروى سلمة رضى عنه
 النبي صلى الله عليه وسلم لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر ما استطاع من
 الطهور وروى عن من دهنه ويمس من طيب بيته ثم يخرج
 فلا يفرق بين اثنين ثم يصلي ما كتب له ثم ينصب
 اذا تكلم الامام الاغفر له ما بينه وبين الجمعة الاخرى
 وفي رواية وفضل ثلثة ايام رواه البخاري وعمره احمد
 وعن ابي الدرداء مرفوعا من اغتسل يوم الجمعة ثم
 لبس من الحسن ثيابا ومس طيبا ان كان عنده ثم مشى
 الى الجمعة وعليه التكنية ولم يخط احدا ولم يؤذ ثم رجع
 ما قضى له ثم انتظر حتى ينصرف الامام غفر له ما بين الجمعتين
 رواه احمد والطبراني وعن ابي بكر الصديق وعمران بن
 حصين رضى مرفوعا من اغتسل يوم الجمعة كفرت عنه
 ذنوبه وخطاياها فاذا اخذ في المشي كتب له لكل خطوة
 عشرون حسنة فاذا انصرف من الصلوة اجبر على
 ما في سنة رواه الطبراني وروى عن ابن بكر الصديق

رضه وحده ايضا وقال فيه كان له بكل خطوة بخطوها
عشرين سنة وعن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا
من غسل واغتسل ودنا وابترك واقرب ولم يمتع كان له
بكل خطوة بخطوها قيام سنة وصيامها راحة احد ورجاله
رجال صحيح وعن ابي امامة رضه مرفوعا ان الغسل يوم
الجمعة ليسل الخطايا من اصول الشعر لست لا رواه الطبراني
ورواية ثقات وعن ابن عباس رضه مرفوعا ان هذا
يوم عيد جفله الله تعالى للمسلمين في جبال الجمعة فليغتسل
وان كان له طيب فليست منه وعليكم بالسواك رواه ابن
ماجه بسناد حسن الفائزة الثانية في فضيلة التبرك
عن ابي هريرة رضه مرفوعا من اغتسل يوم الجمعة غسل
الجنابة ثم راح في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن
راح في الساعة الثانية فكانما قرب وجاجة ومن راح
في الساعة الخامسة فكانما قرب ببضنة فاذا خرج الامام
حضرت الملائكة يستمعون الذكر رواه ابن مالا والشيخان
وابوداود والترمذي والنسائي وابن ماجه وفي رواية
للشيخين وابن ماجه اذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة
على باب المسجد يكتبون الاول فالاول ومثل المجرم مثل
الذي يهرى بدنة ثم كالذي يهرى بقرة ثم كبشا ثم

الفائز الثانية

دجاجة

دجاجة ثم ببضنة فاذا خرج الامام طورا وصحفا يستمعون
الذكر وعن ابي عبيدة رضه قال قال عبد الله بن مسعود
رضه سارعوا الى ما يكون سببا يدخل الجنة من الاعمال
الصالحات منها المداومة على صلوة الجمعة الى الجنة فان
الله تعالى يبرز الى اهل الجنة في كل جمعة في كشف كافور
فيكونون في القرب على قدر ما عزهم فيحدث الله تعالى
لهم من الكرامة شيئا لم يكونوا راوه قبل ذلك ثم يبرسون
الى اهلهم فيحدثون بما احدث الله لهم قال ثم دخل عبد
المسيح فاذا هو برجلين يوم الجمعة قد سبقاه فقال عبد
مرجلان وانا الثالث ان شاد الله تعالى ان يبدلك في الثالث
مرواه الطبراني وعن علقمة قال خرجت مع عبد الله بن مسعود
رضه يوم الجمعة فوجد ثلثة قد سبقه فقال ما راي اربعة
من الله بعيد الى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الناس
يجلسون يوم القيمة من الله تعالى قدر روي احرهم الى الجمعة
الاول ثم الثاني ثم الثالث ثم الرابع اربعة بعيد رواه
ابن ماجه وابن ابي عاص وسناد حسن ما علم ان الرواح
في النفث نقيض الصباح وهو لم للوقت من زوال الشمس
الى الليل وقد يكون مصدرا لقول راح يروح رواحا
وهو نقيض غدا يغدو وغدا نقيض غدا يغدو وغدا

والساعة جزء من الزمان مطلقا وانما تكونها جزء من
 اربعة وعشرين جزء من مجموع الليل والنهار فعلى
 اصطلاح اهل النجوم والتهجير سير في المهاجرة وهي
 من نصف النهار الى العصر هذا هو المشهور وقال
 زهري الرواح الذهاب سولا كان اول النهار واخره
 في الليل وقيل ايضا التهجير قد يحى بمعنى التكبير
 الحديث لو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا اليه اي
 التكبير اي كل صلوة فاذا عرفت هذا فذهب مالك
 كثير من اصحابه والقاضي حيان وامام الحرمين مع
 اصحاب الشافعي ان الافضل هو الذهاب بعد الزوال
 وان المراد بالساعات لحظات لطيفة بعد الزوال
 وتهيب الشافعي وجاهلين اصحابه وابن جيب المالكي
 وجاهيل العلماء استحبوا التكبير اول النهار ثم اختلفوا
 في اول الساعات فبعضهم من طلوع الفجر واختارها
 حجة الاسلام الفراء والنووي وبعضهم من طلوع
 الشمس وانفقوا ان اخرها زوال الشمس فندهم
 اذا جاء بعد الزوال فلا شيء له من ذكر في الحديث وانت
 خيران هذا الحديث على خلاف المشروعة وتضييق
 للرجمة الواسعة وحمل صاحب القاموس راح على كونه

من راح للمعروف براح راحته اخذته له خفة يردّه قوله
 عم في الحديث الاجير على قدر راحته الى الجماعات الرواح
 مصدر يروح لا يروح فان مصدر راحة الفائدة الثالثة
 في التهيب عن تحطى الرقاب والحمام عند الخطبة والزغب
 في ادنوا من الامام والانصات له عن عبد الله بن يسار
 قال جاء رجل يتخطى رقاب الناس يوم الجمعة والنبى عم
 يخطب فقال النبى عم اجلس فقد اذيت وانيت رواه
 احمد عن معاذ بن انس رضى مرفوعا من تحطى رقاب
 الناس يوم الجمعة اتخذ جرا الى جهنم رواه ابن ماجه والترمذي
 وعن انس بن مالك قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب
 اذا جاء رجل يتخطى رقاب الناس حتى جلس قريبا من النبى
 دم فلما قضى عليه صلواته قال ما منعك يا فلان ان تجع
 معنا قال يا رسول الله فحرصت ان اضع نفسي بالمكان
 الذى ترى قال قد رايتك تتخطى رقاب الناس وتؤذيهم
 من اذى مسلمان فقال ومن اذنى فقد اذن الله تعالى
 رواه الطبراني قال في فتاوى قاضيان اذ حضر الرجل يوم
 الجمعة والمسجد فلان يتخطى يؤذى الناس لا يتخطى وان
 كان لا يؤذى احدا بان لا يطأ ثوبا ولا جسدا الا بان
 بان يتخطى ويدنو من الامام وذكر الفقيه ابو جعفر

الثالثة

عن اصحابنا انه لا يباس بالتخطي ما لم يؤخذ الامام في الخطبة
ويكره اذا اخذ لانه للسلم ان يتقدم ويدنو من المحراب
اذا لم يكن الامام في الخطبة ليشع المكان على من يحج بوجه
وينال فضل التقرب من الايام فاذا لم يفعل الاول فقد
ضيع ذلك المكان من غير عذر وكان الذي جاء بعده ان
يأخذ ذلك المكان اما من جاء والامام يخطب فعليه ان
يستقر في موضعه من المسجد لانه مشبه وتقدمه عمل
في حال الخطبة انتهى حاصله ان لا يتخطى حال الخطبة مطلقا
وفي غيرها ان علم ان في الصفوف السابقة موضوعا خاليا
جاز التخطي وان ادى لسقوط حرمته ثم بترك التقدم اليه
وان لم يعلم ان ادى بالتخطي وان لم يؤذ فلا بأس به عن
ابي هريرة مرفوعا اذا قلت لصاحبك يوم انصت والامام
يخطب فقد لفوت رواه البخاري ومسلم وابوداود ولترمذ
ولنسائي وابن ماجه وابن حزم قال الثوري في الحديث
النهي عن جميع انواع الكلام حال الخطبة ونية بهذا
ما سواه لانه اذا قال انصت وهو في الاصل ام بمعرف
وسماه لغوا فغيره من الكلام اولى وقال الكرماني لانه
الخطبة اقيمت مقام الركعتين فكما لا يجوز التكلم في الركعتين
لا يجوز في النايب وقال ابن وهب من لفا كانت صلوة

ظهورا

168
ظهورا او حرم فضل الجمعة انتهى وعن ابن عبيد مرفوعا
من تكلم يوم الجمعة والامام يخطب فهو كمثل الجمار يحمل
اسفارا والذي يقول له انصت ليس له جمعة رواه احمد
والبخاري والطبراني ومن ابى بن كعب ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قرأ يوم الجمعة تبارك وهو قائم بذكر بآيات الله تعالى
وابو ذر ريفز ابى بن كعب فقال متى انزلت هذه السورة
انني لم اسمعها الى ان فاشا راليه ان اسكت فلما انصرفوا
قال سئلتك متى انزلت هذه السورة فلم تجزني فقال
ابى ليس لك من صلواتك اليوم الا ما لفوت فذهب الى
مراسول الله صلى الله عليه وسلم واخبره بالذي قال ابى فقال هم صدق
ابى رواه ابن ماجه بلناد حبيد وروى عابجا برضه قال قال
سعد بن ابى وقار رضه لرجل لا جمعة له فقال هم يلعن
قال لانه كان يتكلم وانت تخطب فقال النبي صلى الله عليه وسلم صدق
سعد رواه ابو يعلى والبخاري قال القاضي العياشي اختلفوا
رضه في الكلام هل هو حرام او مكروه قال مالك وابو ج
والشافعي يجب الانصات للخطبة سهرها ام لا وقال
احمد لا يلزمه اذ لم يسمعها واختلف الفقهاء في ان الدنيا
من الامام افضل ام لتباعد عنه لئلا يسمع ما يقوله الخطيب
في الخطبة من مدح الظلمة وغير ذلك والمختار الاول

لأن السنة لا يترك بما يقارن من البدعة والعصية
ممن شيع جنازة معها فائمة واجمعوا على أن من لم يسمع
الخطبة لا يتكلم بكلام الناس ولا يفتوا في قراءة
القرآن والتسبيح والذكر والفقه قال بعضهم هي
افضل من الانصات وقال بعضهم الانصات افضل
وهو الاحوط والاوفق لا اطلاق الحديث واما من
سمع الخطبة فقال بعضهم لا بأس بالكلام اذا اخذ
في مخرج الظلمة والصحيح وجوب السكوت من اول
الخطبة الى آخرها ولا يرد السلام ولا يثبت العاطس
وعن أبي يوسف يصلي في نفسه عند قول الخطبة يا
أيها الذين آمنوا صلوا عليه وقال قاضيان ومثلهما
قالوا لا يصل على النبي يوم يسمع ويسكت لأن السماع
فرض والصلوة على النبي يومئذ يمكن بعد هذه الحالة
ولا يصلي في حال الخطبة ولو كانت سنة للجمعة ونجاسة للحجر
ولو كان في الصلوة فشرع الخطيب على الرأس الركعتين
فان كان سنة للجمعة يقضى بعدها واختلفوا فيما اذا صعد
المبني ولو يشرع بعد في الخطبة قال ابو حنيفة لا يتكلم
في هذه الحالة قال لا يجوز الكلام الى ان يشرع في الخطبة
واما الصلوة فيكره بالاتفاق ثم اختلف المشايخ في

هذا الكلام

هذا الكلام المختلف فيه قال بعضهم كلام الناس وقال
في العتابية وهو الاصح وقال بعضهم مثل التسبيح وقراءة
القرآن وارى ان الملحق لان كلام الناس يكره في المسجد مطلقا
لو ورد الوعيد فيه في الحديث وهو الاختلاف مما رويها
اذا فرغ من الخطبة ولم يشرع في الصلوة بعد وكذا بين
الخطيبين وعند محمد لا يجوز الكلام بين الخطيبين فالحق
بالسكت كذا في التحسين تنبيهه اختلاف المشايخ في تعيين
الكلام انما هو في الكلام المختلف فيه بين ما وبين ابى
اعني قبل الشروع وبعد الفراغ لا في حال الخطبة فان الكلام
فيها يجرم بالاتفاق بينهم في ظاهر الرواية ولو صلوا
او تسبحا او قرأوا او امر بالعرف او نهى عن المنكر
او سلاما او ورد سلام او تسمييا او تحميئا وروى عن
ابى يوسف جواز بعضها سرا فاما الجهر فكلوا واما ذكرت هذا
وان كان في غاية الظهور لانه بعض المسلمين يروى العلماء
من الجملة الاغنياء زعموا ان اختلاف المشايخ في تعيين الكلام
المنزه عنه مطلق ولو في حال الخطبة فحوزا واما جري في
عادة فماننا بدعة منكورة عمت في البلاد ومعصية
مستقيمة شاعت بين العباد بل مصيبة دينية عظيمة
وبلية كلية جسيمة ابتلي بها ايرها المؤمنون انا الله

وانا اليه راجعون من الرضية والتضكية والتأثيرية
 والمدح والثناء على الامراء الجائرين بانواع الخمان واصناف
 التبريرات حتى لا يكاد السامع يفهم من كثرة النغفات
 والتقطيعات اظهرها المضاعفة النغمية ومرايات الغرفة
 القوية والعجب كالعجب من علماء زماننا من القضاة والمقيان
 يسمعون هذا المنكر كل اسبوع ولا ينكرون بل يجوزون
 ويتكفون الاستدلال على جوازها بامور باطنية وحيالات
 فاسدة يعلم فسادها باول التوجه ولا يحتاج الى التفكير
 والتفقه انبعاث الشيطان والظلمة والهوى واينثار
 للدنيا الدنية على العقبى قول بعضهم سبق بعضهم
 يقول ان الرضية في زماننا صار اشعارا لاهل السنة
 فانظر انما الرجل هل يصير الحرام بهذا حلالا وان هذا
 الاستدلال في مقابلة التهي واول من فعله ابليس عليه
 اللعنة حيث قال خلقتي من نار وخلقته من طين
 وبعضهم يستدل بقوله عم مارواه المسلمون حسنا
 فهو عند الله حسن فلهذا بطلان المراد منه الاجماع
 العلى وهو اتفاق المجتهدين من امة محمد عم على حكم
 الشرعى لا اتفاق للجملة والعوام فالمراد من المسلمين
 الكاملون في الاسلام كشبههم من سوغ في فتواه و

سكنات

120
 وسكنات الخطيب بلالحن ويستوع ولا ينكر ما جرى
 بين يديه من اللحن والنغفات ومعلوم ان يشبه
 الخلق بالافعال اقوى منه بالاقوال والمفهوم
 من التجسس الحاق السكنات بحال الخطبة بالثقاف
 الثلاثة ولو سلم فذا عند سكنة الامام من عند نفسه
 وقول المؤذن بلالحن وتغن والعادت في زماننا
 ان يسكت الخطيب ان يسكت للجل المؤذن ليتغن
 بالثغاف فهذا قول الموضوع من المصنوع والهوى
 المدموم والرياء المخطور فلهذا ولا حول ولا
 الا بالله العلى العظيم
 كرم

- ٩٦ حكاية المناظرة التي جرت بين السعد والسيد في قوتها واولئك على
 ٩٩ يدان بهم رسالة في تحقيق حصر الاحاد رسالة متعلقة ٨٠
 ٨٢ رسالة في تحقيق مذاهب الصوفية
 والمتكلمين والحكام في اخلاص وجود
 الواجب لذاته تعالى ١٠٠ رسالة راحة الادوار
 في دفع العانة الاشياء
 ١٠٧ صورة مكتوب عني زاد افندي
 الى كني اموي رسالة في حق ابوين
 ١١٢ التي على الله عليه وسلم
 رسالة في علم
 ١١٩ رسالة لمولانا كوراني له والمواخير
 ١٢٢ رسالة لمولانا خير جواب مولانا كوراني
 ١٢٩ رسالة في رد الرسالة الحاشية
 لمولانا حفص شاه
 ١٤٦ ستر الرسالة الخفية في الاداب الصالحين
 ١٤٧ الرسالة الحقيقية بالفاير
 الرسالة الوصفية
 ستر الادب في سائر الناس
 وقابح الخفايا في صاحب الدرر

تسلياً

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَطَلَى اللَّهُ عَلَى سَيِّدٍ مَخِيٍّ وَاللَّهُ وَجَّهٌ

أَبْعَدُ سَلِيمٍ طَلَبْتُ وَقَرَأْتُ وَغَيْرَ هَوَاهَا لَوْ حَتَّى وَغَرَامُ
وَقَوَّحْتُ حَمَاهَا مَلْجَأً وَمَثَابَةً وَغَيْرَ ذُرَاهَا مَوْقِفٌ وَمَقَامُ
وَمَبْنِيَّاتُ أَنْ تَنْشُرَ إِلَى غَيْرِهَا بِهَا عَمَلُ الْكَلَامِ أَوْ يَشْرَحَ حَزَامُ
صَلَّى الْغَلَايَةِ الْقُصُوفِ فَإِنَّ يَتَلَهَّى فَكُلُّ مَنْشَى الزَّيْنِ عَلَى حَرَامُ
سَلَا النَّفْسَ عَنْهَا وَأَهْلَانَتْ لِنَائِبِ سَلَا قُطْبِي شَمْعٌ مِنْهُ فَطَلَعُ
وَحَبِّ سَقَاءُ الرَّهَى سَلَا أَوْ زُشْرَى فَلَمْ تَسْوَ وَمَا فِي الْقَلْبِ مِنْهُ فَيَسَامُ
فَحَلَّ عَرَسُ سَلَا الْغُفُوفِ بِغَرَامِ كَرِهَ عَلَيْهِ فَبَارَكَ الْكَلَامُ عَنْهُ وَجَدَامُ ^{إِنَّمَا رَنَّهُ}
تَجَوَّزْتُ نَقُوشَ شَرَاهَا عَرُوجَ خَاطِرِي فَلَمْ تَحْضُرْ كَانَتْ لَمْ يَجْرُ فَيَسِيرُ قَبْلَامُ
كَزَلَابِ دِيلٍ وَقَرَّ عَقْلُهَا بِدَلَالِي فَلَمْ يَبْقَ فِيهَا أَرْسَامُ وَحَدَامُ
تَسِيَّتْ أَسَاطِيرُ الْفَخَارِ كَلَامُ حَرِيثٍ لَيْسَالٍ مَرَّحَاءُ عِيَامُ
أَشْرَ كَرَسَتْ بَلَاءُ وَأَاءُ الزَّمَانِ وَذَلَمَ فَيَلْجِزُ الزَّيْنُ عَلَى سَلَامُ
إِلَّا كَمِ الْغَلَا فِي تَهْمَتِهَا وَكَذَالِهَا أَلَمْ يَلِنْ عَنْهَا سَلَا وَسَلَامُ
وَقَرَّ الْخَلْقُ لِأَيَّانِ جَلِيلِهَا حُسْنِهَا فَلَمْ تَحْضُرْ وَدَيْبَلُجُ الْبَهَاءِ رَسَامُ
عَلَى حَيْرِ شَيْبٍ قَرَأْتُ بِمَغْرَقِي وَعَلَادُ دُصَالِ الشَّعْرِ وَصَوْنُ الْغَلَامُ
طَلَا يُعْ ضَعِيفٌ قَرَأْتُ عَلَى الْقَوَى وَتَارَ لَيْسَالُ الْفَزَاجِ قَتَامُ
فَلَا يَدُورُ فِي مَرْجِ الْخَمَالِ مُقِيمَةً وَالْأَنَاءُ فِي مَحْمَدِ الْخَمُونِ مَرَامُ
تَقَطَّعَتْ

تَقَطَّعَتْ الْأَسْبَابُ بَيْنِي وَبَيْنَهَا فَلَمْ يَبْقَ فِيهَا نَسْبَةٌ وَلَا شَامُ
وَعَلَادَتْ قَلُوبُ الْعَرَبِ عَنْهَا كَلِيلَةً وَمَرَّ حَبِّ مِنْهَا غَارُهَا وَسَامُ
كَأَنِّي بِي وَالْقَلْبُ زُمْتُ رُكْلَاهُ وَقَوَّحْتُ لَوَيْسَاتُ لَهُ وَخِيَامُ
وَسَيِّقَتْ إِلَى دَارِ الْخَمُونِ حَوْلَهُ يَحْمِلُ الْيَمَّ وَالزَّيْنُ مَوْجُ رَحَاهُ ^{وَالزَّيْنَةُ الْكَلَامُ الْغَلَامُ}
حَنِيسٌ يَحْمِلُ عَمَلُ الْبَقَا فَنَشَتْ إِلَيْهِ وَفِيهَا أَنَّهُ وَفَسَامُ ^{حَوْلَهُ يَدُورُ}
وَمَا مُسْتَقْلَامُ ثَلَاثَةً فِي يَمِينِ حَيْرَةٍ وَلَمْ يَسْتَبِشْ خَلْفَ لَهُ وَأَسَامُ
غَرِبَتْ زَمْرُ الْأَوْطَالِ تَلَاهَى عَرُ الْوَدَى مَبْلَاثَةً عَرُضُ الْفَلَا وَأَكَامُ
وَمَا مَعَهُ لَا غَمُوحٌ وَغَيْرُهُ وَلَيْسَ بِهَوَاهَا مَشْرَبٌ وَطَعَامُ
غَيْرُهُ لَا قُطْبِي خَلَالًا مِنْهُ إِنْ مَلَأَتْهُ وَقِيَّتْ عَظِيمٌ لَا يَطُوقُ عَقْلَامُ
يَسِيحُ بِتَيْمَنَاءُ التَّحِيَّتِ مُفْرَدًا وَلَوْ مَعَ حَبْسِي عَشْرَةً وَفَرَامُ
أَعْلَى شَرُّهُمْ وَالْقَلْبُ لَيْسَ بِخَلِصٍ وَهَلْ صَوَّرَ الْخَمَنَةَ وَغَرَامُ
فَكَمْ عَشْرَةً مَا أَوْزَتْ غَيْرَ عَشْرَةٍ وَزَيْنُ كَلَامٍ فِي الْقَلْبِ كَلَامُ
لَقَرْنِمْ أَرْسَالُ الْمُسْتَهْزِ وَأَنْقَضَتْ لِكُلِّ زَيْنٍ غَايَةِ وَتَسَامُ
مُسْتَهْزِ عَانِ بَاقِرَةٍ وَوَلَتْ وَلَيْتَهَا قَدْرُومُ وَأَكْرَمُ الْمَتَى دَوَامُ
عُضُورُ وَاجْتِلَابُ تَمَرٍ وَتَقْضَى وَلَيْسَ لَهَا فِي الرِّقَاصِ نَضَامُ
دُصُورُ تَقْضَتْ بِالْمُسْتَهْزِ سَعْنًا وَأَنْ تَوَلَّى بِالْمُسْتَهْزِ عَامُ
فَلَيْلَهُ دَوْرُ الْفَيْزِ حَيْثُ أَسْلَمْتُ بِطُولِ حَيَاةٍ وَالْقُصُومُ سَمَامُ
أَرَى عَمْرُوحَ كُلَّ يَوْمٍ لِي وَمَا حَالُ حَالِ حَوْلَ ذَلِكَ وَسَامُ

فما عشت لا أنسى حقوقه وميتك أن تنسى له في ملك
 كما اعتاد أبناء الزمان وأجعت عليه فطام أشد ذلك فطام
 تبتلت بأطوار وأختل عفتها وزال عراده وراى الزمان فطام
 يفرده وزاح عز أيتام نور وروى وطبق لك في البلاد فطام
 سكت وحيت خبت نار أعلا المعارف والنرى وشب لغيران الضلال فطام
 التفرقة وكان سيرة العلم صرحا فطام ينادى القبل السبع وميوع فطام
 متينا رفيعا أنطان غرابه عزير لم يبعه لا يكد يسرا
 قريبا ومحتل الحريم وأهله أعزة أهل العالمين فطام
 فطام رجال للأجلة قبله لكل ما يقتدر به فطام
 فطام فلا أوتاب الفضائل على فطام جنتي حوله وقيام جنتي
 يلوغ سنا برق النوى فطام كبرق بدابيس السحاب فطام
 له شرف قد جل عراني فطام غوايل يرى الخلد ذات فطام
 فطام عليه الراسات ذبوا فطام فطام عروشه منه شمع فطام
 فطام الزاربات النوى فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام
 وسبق إلى دار النعمانية أهله مساق أسير أيزال يضام
 كذا فطام رأيا يوم النوى على طرائق منها جلت وقوام فطام
 فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام
 فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام

وذكرتك في الدنيا
 فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام
 فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام

وميتك في الدنيا فلا يغيبها فطام فطام فطام فطام فطام فطام
 أجرك ما الدنيا وماذا امتاعها وقره الذي تبغيبه وهو فطام فطام
 وما هي الأرحمة ومشقة ولعمري فيها راحة وجماع فطام فطام
 تشكك فيها كل شيء وشكك ما يعانده والناس عنه يسام فطام فطام
 فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام
 وجانب عر النرات والفجر لا لك وأيقن بأن الرهينة أول فطام فطام
 بدل النقض في الكمال كائنا على راس ربات الجبال عسام فطام فطام
 ولوزاحت استار الحقائق لا فطام فطام فطام فطام فطام فطام
 وأفخوا حيازي قار عوي من نادى على مله مضى الفافلون فطام فطام
 فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام
 وما هو عن السالكين إلى النوى حقيقة بأن يسوى إليه زمام فطام فطام
 فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام
 يعاف العزائم السهام على الخور إذا ما تضرى للطعام فطام فطام
 على أنه لا يشتط مع منالها لما ليس فيها عروة ومحصام فطام فطام
 ولوانت تسعوا لهما الف فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام
 رجعت وقد ضلت مساعيدك كلبا فطام فطام فطام فطام فطام فطام
 فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام
 فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام
 فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام

وذكرتك في الدنيا
 فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام
 فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام فطام

^{حشر حال}
 وَمَتَّعَتْ بِالْأَرْزَاقِ دَهْرًا مَبْقُوطَةً أَلَيْسَ بِحُجَّتٍ نَعَزَ ذَاكَ حِمَامُ
 فَيُفْتِنُ النَّاسَ بِأَيِّهَا يَخْلُودُ تَبَايُثُ وَيُفْتِنُ النَّاسَ بِأَيِّهَا يَخْلُودُ تَبَايُثُ
 مَا عَزَزَ وَمَا نَالَ قَضِيَّةُ انْقِذَارِ أُنَاكِ لِحُكْمِهَا وَمَا حَادَّ عَنْهَا سَيْدُ عُلَاكِ
 ضَرْبُ رِيَّةٍ تَقْضِي لِقَعُولِ بَصَرِهَا سَلَاكَ كَارِ فِيهَا وَرِيَّةٍ وَخَصَاكَ
 بِرَأْسِ سَلَاكَ زَوْجِ عَصَا لِقَعُولِ التَّيْخَلِكِ لَسَمَ فَوْقَ قَرْصِ وَالْفَرْقِ قَدَرِ مَقَامِ
 أَسَا طَبِيعُ مَعْرِفَتُونَ فِي كُلِّ شَيْءٍ صَدَادٌ يَدُ عَشْرٍ حَاكِمُونَ كَرَامِ
 مَشَاهِيرُهَا لَأَفَاكٍ شَرْقًا وَمَغْرِبًا يُشِيرُ إِلَى مَسْجِدِ حَاجِبٍ وَتَسَاغُ
 بِأَبْوَالِ بَيْتِ الْوَلَدِ مَرَّتَهُ أَكْثَرُ بِأَعْتَابِ بَيْتِ الْعَاكِفِ مَرَّتَهُ حَامِ
 لَكُنْ بَيْتُ الْوَلَدِ فِي مَجْمَعِ سِرِّهِ عَمَّا فَتَحَ لَهُ شَوْكَةُ تَشْبِيهِ النَّهْمِ عَمَّا فَتَحَ
 شَرْدَ غِيُورِ النَّاسِ خَيْرٌ كَلِيلَةً وَأَنَّ كَانَ فِيهَا حِدَّةٌ وَرَضَاً حُرَّةً أَنْظَرُ
 فَتَحَ نَحْمَ عَلَى مَا هُمَ عَلَيْهِ وَهَوْنَهُمْ فَرَاغَ عَنْ جُنْدٍ مُخَضَّرُونَ لَمَسَاغُ
 قَتَابًا فِي الْأَوْتَادِ وَمَا خَطَبَتْ قَوْمِهِ وَمَا صَنَعَتْ عَادٌ وَأَيْسَى إِرَامُ
 وَمَا شَأْنُ شَرَادٍ فَمَنْ هُوَ خَالِدٌ بِجَنَّتِهِ وَالْعَيْشُ شَرْمُهُ مَدَامُ
 وَطَفٌ بِبِلَادٍ خَفَّ عَنْهَا قَطِينُهَا فَأَوْطَنَهَا بَوْمٌ بِصِيحٍ وَهَامُ
 وَنَادٍ قُصُورًا قَدْ عَفَتْ عُرْفَاتُهَا كَأَنَّ بَقَايَا رُشْدٍ بِرُوحِهَا
 بِجَنَّتِكَ عَرَّ شَرَارُ الشُّوْرِ النَّجْوَى حَرَّتْ عَلَيْهِمْ جَوَابًا لَيْسَ فِيهِ كَلَامُ
 بِأَيِّ لَمَنَّا يَا أَقْصَرُ تَمْنَعُ زَيْبَا لَمَّا وَمَا طَاشَ عَمَّا تَمْنَعُ لَيْسَ بِهَا
 وَسَيَقُومُ مَسَاقُ الْغَابِرِ إِلَى الرَّحَى فَأَقْفَرُ عَنْهُمْ مَنَزِلٌ وَمَنَامُ
 وَخَلُّوا

يعني اللزوم
 ملازمة
 بغير
 بغير
 بغير

شئ
 العيش
 العيش
 العيش
 العيش
 العيش

وَخَلُّوا خَلًّا غَيْرَ مَا يَفْعَلُونَ وَنَهْ وَنَهْ لَيْسَ لَكُمْ حَقُّ الْقِيَامِ قِيَامُ
 أَلَيْسَ بِسَمْعٍ رَبِّ الشُّوْرِ فَعَلَيْكُمْ فَتَمْنَعُ تَحْتَ الطَّبَاقِ الرَّخِيقِ غَامُ
 فَسُبْحَانَكَ يَا أَعَزُّ شَيْءٍ لَكَ
 تَنَاهٍ وَحَدُّ مَسْرُورٍ وَخَتَامُ

التراب
 وأمسوا وأكلوا ديث وأصبحوا ملككم
 حكمة وبأداء الحاج فسمع وهام

الوصف والصفة مضرران كما لو عر والعر والصفة مضرران كما لو عر والعر
 فَعَلُوا الْوَصْفَ يَقُومُ بِالْوَصْفِ وَالْوَصْفُ يَقُومُ بِالْوَصْفِ فَتَقُولُ الْقَائِلُ
 زَيْدٌ عَالِمٌ وَهُوَ وَصْفٌ لَزَيْدٍ لَوْ كَانَ وَصْفُهُ لَهُ وَعَلِمَ الْعَالِمُ حَقُّهُ لَوْ كَانَ
 الْجَمْعُ لَهُ مَقَامٌ كَثِيرٌ أَوَّلُ مَعْنَى كَقَوْلِهِ تَعَالَى فَعَلْنَا مَا نَكُنَّا لَا يَأْتِي بِقَوْلِهِ
 وَالشَّيْءُ فِي مَعْنَى الْأَجْلَابِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى وَمَا جَعَلْنَا الْقَبْلَةَ إِلَّا وَجْهًا لِلْقَبْلَةِ وَالشَّيْءُ
 بِمَعْنَى الْقَوْلِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى مَا جَعَلْنَا قُرْآنًا عَرَبِيًّا إِلَّا قُرْآنًا وَانْزِلْنَا وَالْأَرْبَعُ
 بِمَعْنَى الْخَلْقِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالشُّوْرَ أَيْ خَلَقَ الظُّلُمَاتِ وَالشُّوْرَ
 أَلِفٌ وَاللَّامُ عَلَى أَرْبَعَةِ مَعَانٍ أَحَدُهَا الْجَنَسُ وَالشَّيْءُ الْأُخْرَى
 وَثَالِثُهَا الْعَمَلُ وَالرَّهْنُ وَرَابِعُهَا الْعَمَلُ الْخَارِجِيُّ فَكُلُّي أَوَّلُ
 الْقَضِيَّةِ طَبِيعِيَّةٌ وَعَلَى الثَّانِي الْقَضِيَّةُ مُوجِبَةٌ كَلِيَّةٌ وَعَلَى الثَّالِثِ
 الْقَضِيَّةُ مُمْتَلِكَةٌ وَعَلَى الرَّابِعِ الْقَضِيَّةُ شَخْصِيَّةٌ حَرَجْتُ بِهَا عَلَى الْوَلَدِ

حاشية
 حاشية
 حاشية

125

قوله تعالى والذين آمنوا من بعد
حكاية المناظرة التي جرت بين السيد والسيد في مجلس الامر بتمجور
الكور في المولى صدر الدين زاهد رحمه الله تعالى

قوله تعالى تمثيل لكم من عدل من عبارة الكف واي تمثيل لكم
لان غرضه بيان ان هذه الاستفارة تبعية وقد تقرر ان مطلق
الاستفارة متفرع على التشبيه وتمثيل في اللغة التشبيه كما ان
التشبيه بخلاف التمثيل فان معناه القول ان الشيء تمثيل بغيره بمجازه
وهو هنا ليس بمجاز قطعا فلا بد ان يكون بالتصوير مثلا كما فعله
قدس سره ثم هذه الاستفارة هل هي تبعية فقط ام تبعية تمثيلية
اختلف فيها وصار موكلا لاراء حتى باحت في السيد مع السيد القاري
في مجلس الامر بتمجور ونصب مولانا نوح الخوارزمي يومئذ ميرزا وذكروا
قدس سره خلاصة هذا البحث بوجه اجمالي في حاشية الكف ف
ولم يصرح به لكن صرح في تصديقه وفصل بقول فيه فيستدل
لكونه قيد فاقول قال السيد بعد ما طول الكلام في تحقيق الاستفارة
التبعية وانها يستلزم اجتماعها مع التمثيلية ثم ان ههنا قصة
غريبة في الاستفارة التمثيلية فانقصها عليك الحسن النقص لشر
اما بما ذكرنا وينكشف لك بها ما رتب اخرى في مواضع شتى
قال صاحب الكف ومعنى الاستفارة في علي هدي من ربه
تمثيل لتمكينهم من الهدى والاستقرار اراهم عليه وتمكينهم من الهدى
حالم بحال من اعتلى الشئ وركبه وقال هذا انما هو في خواصه
عليه ومعنى الاستفارة تمثيل اي تمثيل وتصوير تمكينهم من الهدى
يعني ان هذه الاستفارة تبعية تمثيلية انما الاستفارة فليجربا بها
اولا في متعلق معنى خوف وبتبعيتها في خوف وانما التمثيل
فلما كان كل من طرفي التشبيه طالبا منتزعا من عدة امور وقول
لا يخفى عليك ان متعلق معنى خوف ههنا اعني كلام علي هو الاستفارة
وهو من امثال المفردة كالضرب والقفل وكذا معنى غلظ على فلو

مدرسة تبعية فقط
اربع تبعية تمثيلية

قصة غريبة

فكون كلمة على استفارة تبعية مستلزم ان يكون متعلق معنى ما اعني الاستفارة
تمثيلها به واستفارة احسنها له وان يكون معنى ما تمثيلها به واستفارة
منه تبعيا وكون كل واحد من طرفي التشبيه ههنا مستلزما ان
لا يكون معينا باولا متعلق معنى ما تمثيلها به ولا استفارة لئلا يفارق
ولا اتعا وتنا في الملازمين ملزوم لتنا في الملازمين فاذا جعل الاستفارة
في علي تبعية لم تكن تمثيلية مركبة الطرفين قطعا ولما اورد عليه
هذه التثنية هكذا منقح واجمع المفدات ومحققا بمنته على القواعد
البيان والمشهورات الى عصبه ان يدعي كما استبان من
لحق فجدنا بعد ما استيقضتها نقه فقال في جواب ان استفارة
كل من طرفي التشبيه من امور متعددة لا استلزم تركبا في شئ من
طرفيه بل في ما خدما وهذا كما ترى ظاهر البطلان من وجه اخر
ان المشبه به مثلا اذا انتزع من عدة امور لا يطرح ان يستلزم تمامه
من كل واحد من تلك العدة لانه اذا انتزع تمامه من واحد منها فحصل
المقتضى الذي هو المشبه به فلا معنى لاستفارة من واحد اخر مرة اخرى
فيجب ان يكون جزءا من عدة امور لا يكون الامور وجزءا اخر من
بعض اخر فيلزم تركبه قطعا الثاني انهم اطلقوا على ان وجه التشبه
في التمثيل لا يكون الامر كذا وليس هناك ما يوجب تركبه سوى
كونه منتزعا من امور عدة فانهم عفا التمثيل بما وجه منتزع
من متعددة فاذا كان الاستفارة وجه التشبه من امور متعددة مستلزما لشر
كان استفارة كل من طرفي التشبيه مستلزما لشر كنهها لان مقتضى
للتشبيه هو الاستفارة من امور متعددة وخصوصا يكون المنتزع
وجه تشبه او مشبه به او مشبه بملفاعة في ذلك الاقتضا وجزءا
الثالث انه قد علم بان استفارة كل من الطرفين من امور عدة بوجوب
تركبها حيث رد على من جوز ان يكون قوله كما مثلهم كمثل الذي
استوقد ناراً في تشبيهه بمؤدبا لمؤدو وهذا كلام جرح الاحكام حوله شك
واما منع هذا المعنى في ذلك الجواب فهو حقيقة مكابرة وبليس
خوفا من شناعة الالتزام ولعلك تشتهي الا ان زيادة تحقيق

يدعي

بعض

و توضيح فتقول ان قوله على انه محتمل وجوب ثلثة الاول ان يثبت
الهدى بالمر كوب الموصل الى المقصود فثبت له بعض لوازمه وهو الاعتلاء
على طرفة الاستعارة بالكتب في الثاني ان يثبت تحريك الثقلين الهدى
بالاعتلاء والترتيب في التمسك والاستقرار و في يكون كلمة على استبعاد
تبعية ان ثلث ان يثبت بثبوت كنه من التمسك والهدى وبذلك يثبت ثانيا
مشتق اعليه بثبوت كنه من التمسك بالمر كوب واعتلانه عليه من ثبوت
وعلى هذا كان ينبغي ان يذكر جميع الالف ط الدالة على الهيئة التي تسمى
ويراد بها الهيئة الاولى فيكون مجموع تلك الالف ط استعارة ثلثية
كل واحد من طرفها مشتق من امر واحد معدود ولا يكون في شيء من هذه الالف
تلك الالف ط تصرف كحسب هذه الاستعارة بل هي على حالها قبل
الاستعارة فلا يكون هناك استعارة تبعية في كلمة على كمال الاستعارة
تبعية بالفعل في قولك تقدم رجلا وتوضو اخرى الا انه انما يقتصر في الدلالة
من تلك الالف ط على كلمة على لان الاعتلاء هو العدة في تلك الهيئة
اذ بعد من حطة يغرب الذهن الى ملاحظة الهيئة واعتبارها
فجاءت كلمة على معونة من الاحوال قرينة دالة على ان الالف ط الدالة
الدالة على سائر اجزاء تلك الهيئة مقصورة في الارادة قد دل بها
على سائر الاجزاء قصد كما قصد الاعتلاء بكلمة على ولا ميساغ لان
نقال استعبرت كلمة على وحدنا من الهيئة التي تسمى للهيئة الاولى
وذلك لان الهيئة التي تسمى ليست معنى على ولا متعلق معناها
الذي تسمى الاستعارة منه الى معناها والهيئة الاولى ليست
مفهومة منها وحدها فلفظ استعاره في ثلث ان تسمى للاول وبعد ما اورد
ههنا سوالا وجوبا ونظائر مما صرح به في الامثلة الزائدة قال واذا قد
تحقق ما يلزم عليك عرفت ان تسمى الوجه الثالث اعني ان يكون
الاستعارة ثلثية عن الوجه الثالث اعني ان يكون الاستعارة
تبعية بمعنى على تدقيق النظر في احوال المعنى المقصود بالالف ط المقدرة
ورعاية ما يقتضيه قواعد علم الوجود من ثلث في اقسام قوم فضلو
واضلو انهم قد تسلسل بعد ما طول الكلام في تحقيق الاستعارة في هذه

هذه الآية وفي قوله كما حتم الله على قلوبهم قال ثم ان الشدة في هذا خبر في
المباحية من ابطال الاستدلال التمثيلية المتبعة في صورة خبره اعني
كله على كماله وبقائه وبقائه على كماله وبقائه على كماله وبقائه على كماله
وقد روي في صورة كماله وبقائه على كماله وبقائه على كماله وبقائه على كماله
المتبعة في صورة كماله وبقائه على كماله وبقائه على كماله وبقائه على كماله
من كماله وبقائه على كماله وبقائه على كماله وبقائه على كماله وبقائه على كماله
في خبر المنع فان معنى التمثيل على كماله وبقائه على كماله وبقائه على كماله
من عدة امور يوصف هو راقى وهذا لا يوجب الا اعتبار العدد
في الماخوذ لانيه نفسه ولا يثبت في كونها متعلقه في خبره ومن البين
في ذلك ان خبر الماخوذ في الاستدلال لعل في العلم بتقوى هذه عبارة
بغيرها وبقائه وبقائه بعد خبره في خبره في خبره في خبره في خبره في خبره
في خبره في خبره في خبره في خبره في خبره في خبره في خبره في خبره في خبره
من امور متعددة في علم سقوط متعلقه مع الامر فيه ولا يخفى ان بعد ما
ناقش في خصوصها عبارة قال في اما قوله وفي البين الى فقد نشأ
انه خيال فاسد لا يثبت على من له قدم صدره في انواعه البانية
ثم قال في اخر كلامه واعلم ان العلم البين هو اجتماع التبعية
والتمثيلية من عبارة المنفصل لكنه لم يصحح بان طرفي تلك
التمثيلية يكونان مشترعين في امر واحد في خبره في خبره في خبره في خبره
وانت في قلبه في ذلك وراذه ما اظهره في خبره في خبره في خبره في خبره
في رعاية التوابع ولا تكن في المقلدين الذين يحسبون انهم يحسبون
ومن ثم انك انما فصل بين التبعية العلامة التبعية في اواخر خبره
المقبول في خبره في خبره في خبره في خبره في خبره في خبره في خبره في خبره
وفي اضافة الذكاء الى كاف احط اشارة الى ان النماذج في
منه البين والاختلاف في هذا الكتاب ينبغي ان يصفى من الذنوب
واستقامة الطبيعة وشدّة الذكاء وفناء الغرابة والامحط
منه بطائل بخلاف بعض العلوم الاخر فانه ربما يحصل لبعض الاخر

المتن غاصت
أي متبني بهم

طريقه بكثرة التكرار واذا تكلم في هذا الفن كان نثره دليل خبر
وفهمه لنا طر من كاجرت في مجلس غاصت في نخل الا فضل مناقشة
في جواز الاستعارة التمثيلية الحرف على ما نطق به الكسوف والمقا
من ان المنتزع من عدة امور يصح ان يكون واحدا متعلقا بمفعول
الحرف قد حضر بعض العلماء عند انفسهم كقولهم في بني جهم
لست الذكاء في العبر ولا في النقي ولا في غير ذلك من دبر حيل العظم
على الكلام والشر الس على التفسير فقال بعد ما ذكره عن التفسير
ادنيه وحك حيله بل شفته هذا انما يكون على التفسير فان كانت
الامور مركبة فالصورة المنتزعة متعددة بلا التباس والاشياء
كالماء والحر والبرق والسم والاحياء والعناصر فكلها عامية
اخرى وصحك قوم على الانكسار وتمازوا على ان قلنا انظر
معاشرة الاكياس ونحو ذلك واجمع بين ان س من سوا
واصر وافرقة الفضا على الاستكلاء بمثل هذه الملاحظة المتكرا
والخنة العما والشركة في الصورة المنتزعة من طوائف هؤلاء
الذين لهم قلوب لا يفقهون واعين لا يهتدون وماذا
الانعام سمون وماذا كان الانعام يعقلون ان شئ من هذه
خصما اخفوا فيه ونقل كل منهما قضية مع الاخر في ذلك
المجلس الخاف زاعما ان الحق موعده فقلت الحق من قدت
سبل التيمور بمحسنة المنور عن ذلك فقال مورايا في جواب
الحق مع الامير واقول عندي ان الحق مع النور التقاراني فانه
كان ان خصوصية كون المنتزع وجه شبه او مشبه به او مشبه
يلغو في اقتضاء المركب على ما صرح به قدس سره كذا ان يلفظ في
اقتضاء تركيب وجه الشبه كون المنتزع من امور معتبرة
في الطرفين بل الواجب كونه منتزعا من متعدد اما في الطرف
كافي الاستعارة التمثيلية او في اوصافها اذا كان الطرفان
متوحدين ووجه الشبه كونه منتزعا من متعدد اوصافها كما في

بين

في تشبيه النثر بالاعتقاد في كسب الطرفين مستند من كسب وجه الشبه غير
عكس كلي وقد صرح به قدس سره بل يجوز ان يكون تركب وجه الشبه
بكونه منتزعا من عدة امور اي اجزاء لا اجزاء الطرفتين ولا اوصافها
كقوله قد اضطر قدس سره الى القول به نظري في الاستعارة التمثيلية حيث
قال ان الانتزاع فيها مستعمل في اخذ المركب من اجزائه المتوحدية
نظر الى ان الصورة العارضة لتلك المادة منتزعة منها فلا تحمل
لانتزاع منها سوى ما ذكره بخلاف وجه الشبه فان له انتزاعا من
الطرفين وبالعامة الاجزاء متوحدية فليكن وجه الشبه ايضا متوحديا
من الاجزاء من غير ان يكون منتزعا من اجزاء الطرفين فلا يلزم
تركبها ودعوى كون المتبادر منها الانتزاع من الطرفين ثم وحكم
ان الحافظات لا يمكن ان يجمع مع صاحب الارث فالتبادر
ازمة الكلام في تعذب الامور الى تعذب تنمو قد ذكر بحث
التحسين ولقد تم البشرف على السعد فاني احافظ المذکور
الى ان الحق في حاشية التوفاري في تجويز اجتماع
الاستعارة التبعية والتمثيلية واني حققته في حاشية على
المطول على ما هو ظني وقد صرح في تجويز اجتماعها الفصل البيني
واش راليه العاقل ايضا وصر في مواضع عديدة وحكم به غير
واحد من الفضلاء فلما احسن صاحب الارث دمنه انكارها
حققة في تفسيره وترجيح جانب النور قال هذا مبني على
القول غير محتج بالتمام فان مبني الاستعارة التبعية تشبيه
المفرد بالمفرد ومبني التمثيلية تشبيه المركب بالمركب فمتناق
فقال الحافظات فالتوحد في الحيوان الذي هو جزء الانب
فانه منتزع من امور متعددة وهي جسم تام خاص متوحد
بالارادة ومع هذا مع ذلك لا يخفى فليكن الوجه المنتزعة
من الامور متعددة كذا ان صاحب الارث قد اجبت
فلسفي لا يابس المتكلم لان اهل المنطق يترددون

ويجوز

بين الحدود والعقوبات وارباب الدنيا في نحو هذه الامور
 بينها فلما آل الامر الى التنازع بينهما اقيمت لصلوة وكانت
 على شرف التواضع والفضيلة على هذا ذلك هذا خلاصة ما كان
 وقع هذا البحث بين السيد الفقيه والعلماء في كل عصر
 فحينئذ من مخرج هذا ومن مخرج هذا والاكثر من في طر وسعد
 وكفى ان المحنة المذكورة والامر بمجور ووزيرة كانوا في جانب السيد الام
 جرى من السيد ولهذا جلسوه على انفسهم القاراني
 فانقضت جارية وانتهى في صدر السيد
 في ذلك المجلس المنيف جرى

ما جرى وبه الام
 في الاخرة
 والاد

ح

رسالة في حق ستمائة الف رجل من اهل البيت

الحمد لله رب العالمين والصلوة
 على من اخبر بحسب الاحكام في حقهم من اهل البيت
 وصلى الله عليهم من يوم التنازع في حقهم من اهل البيت
 في بيان المعاد والنجاة وتقصيل ما وقع فيه من الخلاف بين السلف
قال الامام في ابيكارا افكاره وبلغت الملائكة التناحية
 وكثير من العقلاء الى المنع من ذلك وانه اسهل للحج من اهل البيت
 والمتشرعين الى وجوب ذلك بعض الاحكام ثم خلف
 القائلون بذلك فمنهم من اوجب عادة المكلفين عقلا
 كالمتشرعة بناء على اصولهم من وجوب التواضع على الطاعة
 والعبادة على المعصية ومنهم من انكر وجوب العقول ولم يوجب
 عادته بغير السمع كالاشاعة ومن تأييدهم وهو الحق اما انكار
 الوجوب عقلا من جهة انه مبني على القول بالحياتية نواب
 الطلوع وعقلا العام على انه كاد هو باطل لما سبق في القول
 والتجوز واما الوجوب السمع في فانه قد ثبت حوازالا عادة عقلا
 اخبر انكر عن وقوعه وورد السمع بالزم القول بوجوبها
 وليس وورد السمع بها ما فعله بالتم وورد السمع بالتم من

في كتاب الانبياء
في قوله تعالى

اخبر جميع الانبياء عليهم السلام بالمعاد الحسن والشر بوطائه
ما ورد على الرسل من انذارهم بالآيات الدالة على صفة من الآيات
والاخيار على وقوع حشر الاخرى وشرها **وقال الامام**
الحاصل فان قيل ان الكلام في الامكان مبني على اصول
قدم القول فيما لها وعليها ولا نفي ما سئلنا ان لا نعلم ان
المصادق اخبر في قوله عليه السلام ان النبي اجتمع فينا لانهم
فان سائر الانبياء عليهم السلام لم يقولوا الا بالمعاد الروحاني
فما لم يرد عليه افضل الصلوات على اهل البيت فادعى في شره ما يدل على
المعاد الحسن **وقال المحقق المطوسي** في الخصية اجمع المسمون
على المعاد البدني بعد اختلافهم في معنى المعاد فقال القائلون ان مكان
اعادة المعلوم ان الله تعالى بعد الممكفين ثم بعد ثم
القائلون بامتناعه ان يعود وقل يقول اخبر انهم لا يملكون
ثم يولف بينها ويخلق في الحياة واما الانبياء المتقدمون
على محمد عليه السلام والنظام من كلام الله ان موسى عليه السلام لم يذكر
المعاد البدني ولا انزل عليه التوراة لكن جاء ذلك في كتب
الانبياء عليهم الصلوة والسلام الذين جاءوا بعدهم فليس في شواهد
عليهم السلام ولذلك انما هو بوجه واما في الخبر فيذكر ان الاخبار

الاخبار يصيرون كالملائكة ويكون لهم اللوح الابدي والعبادة العظيمة
والاظهر ان المذكور في المعاد الروحاني واما القائلون في جوار
كلها اما الروحاني مثل قوله من قائل في الامم نفس ما اخبرهم
ثم هاهنا ولذين احسنوا النسي وزيادة ورحموا من امم
الكبر واما بالسما فقد جاء اكثر من ان يعودوا اكثر مما لا يقبل
ان يكون مثل قوله من قائل قال من يحيى العظام وهي رميم
قل يحييها الذي انشأها اول مرة فاذ هم من الاحداث
الي رميم يسكنون فيسئلون من بعد ما قل الذي فطر
اول مرة ان يخلق من ان لم يجمع عظامه بي قادرين
على ان يسوي بيانه انما كان عظام ما تم وهو قالوا جلودهم
لم تسجدتم علينا قالوا انطقوا له انطق كل شئ كما تخرج جلود
بدنهم جلودا غير ما يوم تسفوح الارض عنهم ثم اعادة ذلك جسم
عليها يسير وانظر الى النظام كيف تستمر باثم تكسوها لحا افلا
يعلم اذا بقى ما في القبور الى غير ذلك مما لا يمكن ان يحصى
وقال الامام محمد بن ابي جعفر ابو جعفر ان في كتابه نحو مائة
بعض غير اهل عود النفس الى البدن بعد تفرقها امر ممكن غير
مستحيل ولا ينبغي ان يشجب من تعلق النفس بالبدن في الامم

كم

وم

أظهر من شجرة ما السعد المفاضة وناشر النفس لبدن
ثانية فعل وشجر ولا بد من احتمال عود هذا وصيرورته البدن
من عدة مرة أخرى يقول ثمة شجرة **في** هذا يجب من
ضعفاء القول وهو ان ذلك الاستعداد الذي يحصل
قليلا قليلا بالتدرج من نقطة في قمار مكن ثم من علقته
الى تمام اللقمة واذ لم يكن كذلك لا يقبل الاستعداد قبول شجر
ورفع هذا التجانب قريبا ان ما هو ممكن بالتدرج حدود
ممكن حدوثه دفعة واحدة في الثاني والتوالد انما يكون
بالتدرج اما التولد فلا يكون بالتدرج المحسوس الا يرى
ان النار التي يتولد يكون بالتدرج وبالكبر والانشاء
وبعد حمل مسار وان التولد من يكون دفعة واحدة فانه
لم يوجد قط مدر ولا تراه بوضوح عار ووضوح القوة في
جسم النار عند ذلك الباب الذي يتولد في الصف من العوالم
يكون دفعة لم توجد عفته تغيرت عن حالها وصارت
بالقوة قريبة الى الكمال بحيث يابا من غير مله وتدرج
والثاني، الثانية تولد من تلك الاجزاء التي كانت في النار
وان تموت وتخلط بغير صور غير دالة على الصبر

٧١
١٣١
الصور الى تولد ما يحصل من اجزاء الخاص مرة أخرى ولها نفس
عند حدوث ذلك المزايا ابتداء فيكون بالتدرج والتصور اليها
بالقوة التي تميزها مثال ذلك راكبة في وقت السعة
وعند وقت اجزاءها وانتقل الى ركب السعة الى آخر ثم تدرج
ذلك الاجزاء بعضها الى اللقمة الاولى ونوطه وتؤكد عادتها
راكبة في وقت واحد وتظهر فيها ثبات ولا يجب ان
يسمح بهذا القسم وجميع الاجزاء والمزايا المحذوفات اخرها
فان حدوث المزايا يستحق حدوث نفس لها اما عاد المزايا
الى الحارة الاولى لا يستحق الاعاد النفس الى الحارة الاولى واما
ظن من ظن ان الاجزاء الارضية التي فيها اجزاء الارض في
مهندس السجج بالمساواة ذلك الحد واما الاختلاف الرابع
الى ذلك في الكتب الالهية في التورية ان اهل الجنة يكونون
في النعيم خمس عشرة الف سنة ثم يصيرون ملائكة واهل النار كما
او زيد ثم يصيرون الشياطين وفي الانجيل ان الناس يحسرون
ملائكة يطعمون ولا يسلمون ولا ينامون ولا يتوالدون
وفي الان ان الناس يحسرون كما خلقهم من غرض اول مرة
كما قال فيقولون من بعد ما قل الذي فطرهم اول مرة وسؤال

ابراهيم عليه السلام رب اني كيف يحيى موتى
غير على السلام اني يحيى هذه بعد موتها فاعلم اني انعم بك
اصح الكيفية قوله كما وكذلك بعثناهم ليعلموا ان وعده
حق دلالة على ان هذه كانت ممكنة بحالها
وكان في قديم الدهر فيها اختلاف الناس لانبياء صلوات
وسلوا على نبيها وعدم شيئون تلك البهائم والاشياء
المحسوسة التي من انشاء الاول اكثرت من النشأة الاخرى
الا ان النشأة الاولى محسوسة بعدة معصاة فسلط
التوابع بها كذا واذلها من التورية المعاد البدي
فيكون في النشأة الظاهرة الذي ذكرها حيث يحصل
الظن ليرده فبينا على ان الابدان غير متناهية العدد على
اصل الحكمة واجزاء الارض متناهية فاذكره لا يحد في
في دفعه بل لا بد فيه من التمسك ببطلان كون الابدان غير متناهية
العدد فان العام حادث عندنا وسببنا هذه الكلام باذن
وقال لا مدرك في الكمال افكار بعد تفصيل شرح نكره الايات
والاحاديث الدالة على وقوع المعاد كما دلالة السمعية في
ذلك متبع لا يحوي كتاب ولا يحصر خطاب ولكن يظهر

بينه

ظاهرة في الدلالة على حشر الاجساد ونشرها مع امكان ذلك في
فلا يجوز تركها من غير دليل لكن اهل الاعادة للكتاب ما يجادوا
بعد عدمها او بتأليف اجزائها بعد تمزقها فقد اختلف في
ولحق امكان كل واحد من الامرين والسمع موجب لاهلها من غير
تعيين وتبين ان يكون الاعادة للاجساد بتأليف اجزائها
بعد تمزقها فمن تجرأ على ما تعصى ومضى من النشأة
في الدنيا او ان لا تكون ان يالهم بتأليف اخر قد علموا انهم
الماتع من اعادتها بتأليف اخر فمضوا منه الى ان جواهر
الاشخاص مما نزلوا انما يتم كل واحد من الاخر بتعيينه وتأليفه
الخاص فاذ لم يعد ذلك التأليف الخاص به فذلك الشخص لا يكون
هو العائد بل غيره وهو في حال مخالف لما ورد به السمع من حشر
الناس على صورهم ومذهب من عداه من اهل اللوح
ان كل واحد من الامرين جائز عقلا ولا دليل على التعيين
من سمع وغيره وما قيل من ان تعيين كل شخص لما هو
للفصوص تأليفه لانهم ذلك بل جاز ان يكون بلونه وبعض
اخر مع التأليف من حيث انما لا يجزأ اعادة غير التأليف
من الاعراض في اجوابه عن غير التأليف فهو جواب

فاسم قالوا الان بالجنينة من النسخة وهي مكلف والمطبع
 والعلم في المتأخر المعاني البدن يحرم منها خبري الا ان النفس
 باقية بعد فساد البدن فاذا اراد الله سبحانه خلق
 لكل واحد من الارواح بدنا يتعلق به ويصرف فيه كما كان
المراح عدم ثبوت شي منها وهذا قول القوم من المتكلمين
 الطبيعيين **من** التوقف في هذا المراح وهو ممنقول عن
 فانه قال لم يبين لي ان النفس من المراح الذي يعدم قد
 الموت فيجب اعادة تهاوي جوهرا في بعد فساد البدن فيمكن
 المراح الى هناك كما لا يلزم عليك ان ههنا احكاما لاخر وهو
 يشوب احداهما والتوقف في الاخر وهذا في الحقيقة احتمالا اخر
احد القول بثبوت المراح في كل وقت والتوقف في المراح
 في كل وقت **وتاسفها** القول بثبوت المراح في كل وقت
 في المراح في الروايات كما لا قول المكلف في هذا المقام لا شبهة
 كانت في الفهم المذكور **قال** بن سينا في النهاية يجب ان يعلم
 ان المعاد من مقتول في النفس ولا سبيل الى ثبوتها ان كان
 طريق النفس بعد وفاته خبر النبوة وهو الذي للبدن عند
 البعث وخبر البدن وسرور مقتول لا يحتاج الى علم وقد سبقت

سبقت التمسك بالحق الى انما بها ينسجج لمطبعي صلي الله عليه وسلم
 العادة والعادة التي بحسب البدن وهو ما هو مدرك العقل
 والقياس البرهاني وقد صدقت النبوة فهو العادة والشهادة
 ان ثبوتها بالمقاييس التي في النفس وان كانت الاوامر
 مما يقوم عن تهورها الا ان ما يوجبهم من العبد الحكام الاطمين
 ويخبرهم في اصابعهم العادة اعظم من رغبتهم في اصابه العادة
 البدنية بل كانتهم لا يلتفتون الى تلك ان اعطوا بدلا
 في خيانتهم العادة التي هي مقارنتها الاولى الى هنا كلامه
قال ليس في لهم يستحار عدم تنافي الابعاد وقولهم بان
 النفس لنا طرفة عين من ههنا ههنا لانكار للمعاد لا يستلزم ادعى
 تقدم وقوعه يلزم اجتماع الابدان الغير متميزة في الوجود
 اذ لا بد لكل نفس من بدن ليتقل فيلزم عدم تنافي الابعاد
قلت انهم سبوا اليه فهم جلال بعض النظم في هذا المقام
 واشتبه في شرح العقيدة العنصرية وليس الامم كانوا هم فان
 خسر الاجساد واللازم على تقدم وقوع المعاد لا يستلزم
 من المطبوع التي لثوابه الى ان تستحق العقاب لا حشر جميع اعداء
 بشر مكلفا كان او غير مكلف فانه ليس من ضروري الدين

13

يستعملونها

الاختلاف المتصور فيه لم يصل الى حد التواتر ولم ينعقد عليه اجماع بل
كان
على ما فيه فيهم فلم يكن الاعتقاد متبعاً لظواهرهم وقولهم
على انما فصل الطور في التوحيد حيث ان السمع لا يمتثل
المتخلفات التوفيق **قال** الشارح يعني لا اشكال في غير المتكلمين
فانه يجوز ان يعدم التكلم لا بعباد واما بالنسبة للمكلمين
فانه يتناول لعدم تغرق الاخرى وفيه يخص المحصل ايضا
حيث قال قال القائلون بامكان اعادة المعدم ان
تعدم المكلمين ثم يعيدهم ونسبة الامر ايضا في كلامه
المنقول عن ابيكار الا فكار حيث قد اختلف في اعادة
والمكلف من بلغ اليه وبلغ اليه الحكم ولاختلاف في ان عدم
تتالي جميع افراد البشر ليستلزم عدم تباين المكلمين منهم
فلا بد من القولين المتولين الكارها هو الفهم ودرج الدين
في انفسهم وهما امر اخر لا بد من التبيين في ان اللازم على
تقديم المعاد للسماع وجود بدلين كما وجد البدل الاول في
وقد ظهر من هذا تقدم في تقرير القول الثاني في ظاهر قولهم
ليس في خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق خلقهم معا
فلا توقف في ثبوت ما هو الفهم ودرج الدين في من المسئلة

المسئلة على صحة المادة المعدم بعينه اصل من قال بعدم الالام
كانوا انهم قوم وصرح به الى انهم في شئ لم يوقف حيث قال
ان المعاد ليس ما يوقف على اعادة المعدم عند من يقول
بعدم الالام دون من يقول بان فناء العبادة عن تغرق
اخرتها واختلاف بعضها ببعض كما يدل على قصد ابراهيم عليه السلام
وعليه الصلوة والسلام في احياء الطير والاشجار لما ذكره
المكلمين للمعاد لئلا يسموا انه لو اكل انثى ان ينجس صاير
الماكول خيرا منه من الاكل فلو اعادة تبارك وتعالى
ذلك لان يبين بعينه ما فكتك الاجزاء كانت للمأكول
ثم صارت للمأكول اما ان عاد فيهما وهو حال الاستحالة ان
يكون جزء واحد بعينه وفي واحد في شخصين متباينين
او يعاد في احداهما وقد فلا يكون الاخر معاد بعينه
ما لم يكن معاد الجميع اجزاء والمقدر فلا فثبت انه لا يمكن
اعاد جميع الابدان بعينها لان مبناه على توقف المعاد
على ما على اعادة المعدم بعينه وقد عرفت انه لا توقف له
عليها فمسئلة اعادة المعدم ليست من مبادئ مسئلة
حسب الاجاب كما عرفت مما حجب اوقف حيث ثبت من المعاد

على مقاصد وجعل المقصد الاول في عادة المحدث والمقصد الثاني
 حشر الاجسام فان الاعداء قد رتب في ابدانها افكارا اصلها
 على ثلث فصول جعل الفصل الاول في جوارز عادة ما عدم عقلا
 في وقوع الحيل والاشياء في اعماد التقاضي ثم قال لو قد اختلف
 في جوارز عادة المحدث عقلا فذلك في اعماد التقاضي والاشياء
 البشري وبغير اعماد امية الى المنع من ذلك وذهب اكثر المتكلمين الى
 جوارز في اختلف القائلون بالجواز قد رتب الاشياء ومن
 ما يوجب جوارز عادة ما عدم ذاتا ووجودا واختلفوا في علو
 الاوضاع فمنهم من منع منها في اعمادهم الى جوارز عبادتها
 ثم اختلف اصحابنا القائلون بجوارز عادة الاوضاع في اعمادهم
 بجوارز عبادتها في غير حكمها او انما لاقا والاف في حكمها والاعلى
 المحققون فمنهم من جوارز عبادتها في اعمادهم في اعمادهم
 المحدث ثم تمكن ذاتا وان وجوده تمكن في ذاته فانهم
 جوارز عادة ما عدم وجودها ذاتا ومنعوا من اعادة المحدث
 اعادة المحدث ذاتا واما الاوضاع فقد اتفقوا على جوارز عبادتها
 ما كان منها على اصولهم ما قيا غير متولدوا اختلفوا في جوارز عبادتها
 متولدوها واختلفوا ايضا في جوارز عادة ما بقاها في اعمادهم

وجوبه

والاشياء والارادة قد رتب في اعمادهم من المنع من اعادة
 وجوز الاقوال كاللحن وغيره الى اعمادهم من التفصيل المتولدوا
 المعقولة تبين ما في قول الفصل الثاني في منعه من اعادة
 المحدث جوارز عبادتها في اعمادهم في اعمادهم في اعمادهم
 فاذا عدم المحدث في ذاته المخصوصه فامكن كذا كذا ان يعاد
 في ذاته في اعمادهم في اعمادهم في اعمادهم في اعمادهم
 اي المستباح في جوارز عادة على ما ذكر في المواقف في منعه
 المذكورة لا يمنع وجوده في ذاته ولا لوازمه الا ان يوجد
 ابتداء بل كانت الكل من قبيل المنع في اعمادهم في اعمادهم في اعمادهم
 لا يختلف في لوازمه واذا لم يمنع كذا كان حكما بانظر الى
 ذاته وهو محمول **قائلا** في اعمادهم في اعمادهم في اعمادهم
 عدم اخص من وجوه المطلق ولا يميز من اعمادهم في اعمادهم في اعمادهم
 الاخص ولا من امتناع الاخص امتناع الاخص في اعمادهم في اعمادهم في اعمادهم
 وجوده وعونه في ذاته ولا لوازمه ولا يمنع وجوده مطلقا
قلت الوجود اعم واخص في ذاته لا يختلف ذلك الواجب ابتداء
 واعادة حقيقة وذاته بل كذا في اعمادهم في اعمادهم في اعمادهم
 وهو ما ذكره كذا في اعمادهم في اعمادهم في اعمادهم في اعمادهم

زعم

١٥٧

تلك الفاعل فاذا ابتلا فومان اى الوجود ان المبدأ والمعاد وكذا
 الابدان ان امكانا ووجوبا وامتنا عالان الاله المتواضع في
 الامانة بحسب اسمائها في هذه الامور مستندة الى ذاتها
 والوجود بان يكون الشيء الواحد ممكن في زمان كثر في الابدان
 في زمان اخر كثر في الاعادة معللا اى ذلك الكون بان الوجود
 في الزمان انما اخبر عن الوجود ومعنا للوجود في الزمان
 الاول كالباقى فلا يلزم من امتناع الوجود الثاني امتناع
 ما هو غير متناهى امتنع ذلك القابل لالانقلاب من امتناع
 انما ان الوجود الاول ان معللا بان الوجود في زمان
 اخبر عن الوجود المطلق ومعنا للوجود في زمان اخر في زمان
 ذلك لا يخص مقتضا والمطلوع والمغاير واجبا وفيه اى
 في التحريم الثاني اللازم للتحريم الاول محال ليدبر العقل الحكم
 بان الشيء الواحد يستحيل ان يتقضى لانه قد مضى في زمانه وتقتضى لانه
 وجوده في زمان اخر لان اقتضا الذات من حيث هي لا يتصور
 ان يكونا كغيرها وفيه غنا الجوارث من المحو لانه يكون
 مستغنى لانه في زمانه كونه محصورا واجبة لانه حال كونه محصورا
 فلا حاجة الى صانع يحدها من واما كافيته حدتها وكيفية

سواء في شئ من الوجود والى
 كونه حالاً من غير ان يكون
 من المفعول ان يتقضى ما في كلام
 نفسه من قول معللا بان الوجود
 فانه مفعول قطعا

لها اثبات الصانع بالاستدلال على من مضمون كلامه من
 استغنى الجوارث عنه والحق صاحب المواقف انما هو زمان
 ابطول هذا المبحث في حيث ان الامكان لازم لمبدأ الممكن حيث قال
 ان ازلية الامكان ثابتة وهو غير انكاز الازلية وغير مستلزم له
 وقال الشارح الفاضل في تقريره وذلك لاننا اذا قلنا
 امكانه ازلي اى ثابت ازلا كان الاول طرفا للامكان
 فيدغم ان يكون ذلك الشيء متصفا بالامكان اتصافا بغير
 غير مسبوق بعدم الاتصاف وهذا الذي يقتضيه لزوم الامكان
 لمبدأ الممكن وهو ثابت العالم والجوارث الكونية ولما عليه
 التبرير لها ايضا واذا قلنا ازلية الممكنة لا تزل طرفا للوجود
 المستمر الذي لا يكون مسبوقا بعدم لكن من المعلوم ان
 الاول لا يستلزم الثاني لانه ان يكون وجود الشيء في الجبل
 ممكن امكانا مستمرا ولا يكون وجوده على وجه اكتماله
 ممكننا اصللا بل مستغنى ولا يلزم من هذا ان يكون ذلك
 الشيء من قبيل المتشقق دون الممكن لان المتشقق هو الذي لا يعمل
 الوجود بوجه من الوجود فضا وما تقدم من قوله ولو هو بان
 الشيء الواحد ممكن في زمانه ومستغنى في زمان اخر بالانقلاب

ع

الذي الى الوجوب الذي كلام الشرح الفصل ايضا لا
 عن الاظم اب وانه علم بالهوى ومن رام زيادة تفصيل
 في هذا الباب فليطلبها من رسالتنا الميمونة في تحقيق مسئلة
 في الحواشي التي علقنا على هذا الفصل **قال** هذا المواقف والخصم
 يقع المنكر كإعادة المعلوم بدعي الضرورة مارة وبلتج ^{لال}
 اخرى ويرد على انهم لا يدعون الضرورة في اصل المدعى بل
 في مقدماته حيث يقولون ان إعادة المعلوم مستتعة
 اذ على تقدير وقوعها يلزم تحلل العدم بين الشيء ونفسه ^م
 باطل بالضرورة واما ما ذكره ثانيا فله وقع من قبل
 الالهي حيث ذكر في اكار الافكار وجوهرهم في مقام
 لوجوبها من قال في شرح العقيدة العنصرية انهم يدعون ^{البدعية}
 ويعتبرون الدلائل التيسيرية لم يصيب ثم هذا المواقف
 الضرورة فقال تحلل العدم بين الشيء ونفسه في الضرورة
وقال الشرح الفصل في تعليل اذ لا يتحلل من طرفين متغايرين
 فيكون في الوجود بعد العدم غير الوجود قبله حتى يتصور تحلل العدم
 بينهما على هذا فلا يكون المعاد هو المبدأ بعينه لان كلاهما
 بوجوبهما لوجودهما متغايران متغايرين فلا يكون الاول معاداً

عدمه **والجواب** انه لا معنى لتحلل العدم منها سوى ان كان حو
 زمانا ثم زال عنه ذلك الوجود في زمان اخر ثم انقضى
 في زمان ثالث ومن هنا تبين ان التحلل في الحقيقة غاي
 لزمان العدم بين زمان في الوجود الواحد واذا اعتبر
 نسبة هذا التحلل الى المعلوم جازا كفاه اعتبار التباين
 في الوجود الواحد بحسب زمانه على ان دعوى الضرورة في
 خالفه جهود من العقلاء غير مسموعة ولا يوجب عليها
 ان تمسبة ما ذكره في مقام التعليل والجواب على اصل
 القائلين بزيادة الوجود على الممته ولا اختصاص ذكر
 في هذا المسئلة بذلك الاصل على ما شبهت على ما تقدم **وقال**
 الحاصل الطوسي في قواعد العقائد في تفسير المنكرين لآماله
 تحلل العدم بين الشيء بعينه فاذا لا يكون المعاد عن المبدأ
 بل ان كان ولا بد وهو مشكوك **قال** سيد الدين في بعض
 ان ذلك ينقض التذكر فان الحاصل في الذكر التسمية
 هو ما ادركه اول بعينه وسو عوده وليس ذلك بهما
 التعداد في الوحدة وتماثل المعاد والمبدأ ^{لان}
 اتى دهما الى هاتكلا والجواب السابق ذكره جواب

عن هذا ايضا ومنهم من وقع في رد الجواب المذكور
 وقال لا يخفى عليك ان معنى تقدم الشيء على الشيء مطلقا
 عبارة عن كون وجود الشيء الاول متقدما على وجود الشيء الثاني
 واعتبر لك بالدور فانه يستلزم تقدم الشيء على نفسه بمعنى
 يكون وجوده متقدما على وجود نفسه فلا يخفى ان هذا محذور بل
 تقدمه الوجود على نفسه وكما في العقل بطلان تقدم الشيء على
 نفسه تقدمه اذ انما كما يلزم في الدور حكم بطلان تقدمه على نفسه
 تقدمه اذ ما نيا ولم يدرك ان اللازم في الدور هو ان يكون
 الشيء موجودا ابتداء قبل ان يكون موجودا ابتداء وهذا
 يستحيل بالبداهة سواء كان القبليه اتيه او زمانية
 فانحى فليلا يلزم من اذ كره بل يلزم ان

يود وجود الشيء بعد ازال

غنه وسمحة غير

ظاهرة واهل

المشاجرة

الآفيه

رسالة شرقية متعلقة بالانبياء الحسن الالامية

سنة الرحمن الرحيم

[illegible][illegible][illegible]

اولاً قدر الكاسياتى واخر احقيقه واحده مطلقه للفعل
 نفع لها فقم ورب توحيد الصوابان كلها ايضا اولاً
 حقايق السباعا وثمانية واخر احقيقه واحده مطلقه للصفة
 كما في رتبة توحيد الذات بان حلالها لا الاطه وثانيا
 الواسية وثالثا الواسية واخر احقيقه احده مطلقه كما مر
 مرتين ومثالثة انهم عباد الرحمن وكتبه ان كلا القدم حقا
 ورسله لا تفرق بين احد من رسله مع الايمان بتفصيله فقيم
 على بعض واليوم الاخر يوم القيمة الكبرى العاصمة الممطرة في سورة
 القيمة غير ما يكون القيمة الضمى العاصمة المحررة صلى الله عليه وسلم
 من فاته فقد فاته قيامته والقيامة الوسطى الخضرى
 المماحورية بقوله على الصلوة والسلام هو تواقيل ان تموتوا
 وقوله صلى الله عليه وسلم كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل
 وعدتكم من اصحاب القبور والايان بالقد رخص وشه
 من انه قال هذا هو اكبى العظيم المنقوع لاهل السنة والجماعة
 المذكور من اعلى القنوج وبالأحاطة باق ما كتبه المراتبة
 الاول فعل ما ينبغي كما ينبغي ما ينبغي والثاني ما ينبغي
 النبي صلى الله عليه وسلم بقوله الا ان تقدر ان كانك

[illegible][illegible]

نراه فان لم يكن تراه فانه به انك انك انت العروة الشراعية
 اللهم زرقا وسائر الطالين كما زرق خفاك المظلمين
 العالين وبالاتيان بخطوط الثلث الاول علم العين المظلم
 من تحت اصدعها اعم الوام وحظهم عقد ديني لا ارتباك
 وثانها الوام وحظهم ضم غيرهم الى الثمان الثاني
 عين العين والمخطوط من انهما نومان اصدعها الوام وحظهم
 السهم الشراعي مرفوع الحجا في ثمانها اخص الوام وحظهم
 السهم الشراعي واثمانها في الثلث حق العين والمخطوط
 من انهما اصدعها اخصها من حصصهم اربعة
 السهم الشراعي والاحبا في ثمانها اصدعها وحظهم الوام
 وحظهم دوام وسعة اصدعهم جميع الوام ذكر اليه بتبنيهم
 بالانتم امها الاله كما لا يفتح باب ما كما ينبغي ان يشبه
 وهو الثمان في كل عمل كسبه فكان الامور الاربع المذكورة
 اسنان ذلك المقام والحق اليها هو الثمان لكل ما قدر له من
 الاقسام فتح الثمان في تمام مطلق به شراعي الودة في الكسب
 والكسبة في الوام لا جوارب الشراعي في ثمانها الودة
 للقيمة في الكسبة للقيمة فتح مدين به شراعي الكسبة الحقيقية

ظن

للوعدة للقيمة في الغيب بلا غيب لموصي اهل الصفا
 وموصيهم الداعي المدعو بالوفاء بحكم مدين له اكل القوت
 واجزل المخطوط لافضل الصلح سيدنا محمد صلى الله عليه وآله
 وعلى له واصحابه واصحابه المعين وصلوكم
 على كل نبي وولي ومكر وكل

من سلك بسبيلهم

باسمهم واما

الاول

الوصية بالانفاق على معيدين اولها واولها واولها واولها
 والاثمانات على ما سواها من اقطاعات وما ذكرها واولها واولها
 ونشرها فان وافقها قبل والاراد على نفسها واثمانها لا يفتح باطن
 وان اقطع لاثمان من اقطاعات لا يفتح باطن الا في ثمانها
 في تحصل الاثمان بالانفاق على المعينين اولها واولها واولها
 بنسب الخطوط والاثمانات في ثمانها اخصها من حصصهم اربعة
 بالاحوال الباطنة المقيمة واثمانها اخصها من حصصهم اربعة
 واثمانها اخصها من حصصهم اربعة

المصنف من المصنف مع ذلك المفهوم الداخلة فيها فارجع
 ذات الاشياء زائدة عليها فها فقط عند تحققها
 وخارجا عند اللاحق من وهاصل مذهب الحكماء ان الوجود
 مفهوم واحد مشترك بين الوجودات والوجودات صفات
 مختلفة متكررة بنفسها لا يجرى عارض الاضافة ليكون متماثلة
 متفقة للقيمة ولا بالتفصيل يكون الوجود المطلق جنس لها
 بل هو عارض لازم لها كنور الشمس ونور السراج فانها تختلف
 بالقيمة واللوازم من كان في عارض النور وكذا اياها في العال
 بل كالقيمة والكم المتكرر في القيمة بل للوجود والمفهوم كثر
 في الامكان والوجود الا انه عالم بكن الوجود اسم حاصل في
 اقسام الممكن واقسام الممض تمام ان تكثر الوجودات
 وكونها حصة عامة هيكم والاضافة الى الكاميات من
 الممض وقيمة لها كياض من التبع وذاك ونور هذا السراج
 وذاك ليس كذلك بل هي حقايق مختلفة متغايرة فندره
 هذا المفهوم العارض خارج منها واذ اعتبر تكثر ذلك المفهوم
 فمصرورة حصة اضافية الى الكاميات فلهذا المصنف ايضا خارج
 عن تلك الوجودات المختلفة كحايث فهاك امور تكثر مفهوم

ملاحظة: ان تكثر الوجودات فها

ملاحظة: المفهوم المشترك في الوجود

الوجود حقيقة اضافية الى الكاميات والوجودات
 الخاصة المتخيلة الخايع مفهوم الوجود ذاتي داخل في
 حصة ما خارجا عن الوجودات الخاصة والوجود
 الخاص عين الذات ورائد خارج فيما سواه **ملاحظة**
 اذا عرفت هذا فنقول كما ان يجوز ان يكون هذا المفهوم
 عاما زائدا على الوجود الواجب وعلى الوجودات الخاصة
 الممكنة على تقدير كونها حقايق فليست يجوز ان يكون زائدا
 على هذا المفهوم حقيقة واحدة مطلعة موجودة في حقيقة
 الوجود كادب الصوفية والقائلون بوحدة الوجود
 وكون هذا المفهوم الزائد اعتباريا غير موجود الا في النقل
 ويكون موضوعه موجودا حقيقيا خارجيا هو حقيقة الوجود
 والتشكيك الواقع فيه لا يدل على عفة تانية الى
 افراده فانه لم يعم بها على امتناع الاختلاف في
 الكاميات والذاتيات التشكيك واقوى ما ذكره
 اذا اختلف الكاميات والذاتيات في الكميات لم يكن ما
 واحدة ولا ذاتها واحدا وهو متوقف على العارض ايضا
 الاختلاف بالكمال والنقصا بنفس الكاميات لئلا يذ

ايها

عين

ملاحظة: ان تكثر الوجودات فها
 المصنف من المصنف مع ذلك المفهوم الداخلة فيها فارجع

بل كان شيئا وان كان في الكل حيث هو كل الكل هذه
 الحقيقة شئ واحد فلم يقع على شيئا وان كان في الكل التفرق في حاده
 كان في كل واحد جزءا من ذلك الشئ وان لم يكن في شئ من الاحاد
 ولا في الكل لم يكن واقعا عليه واجاب عن المولى الفاضل بن محمد بن النعماني
 في شرحه لمقتضى الغيب باعتبار الشئ الاول وقال معنى تحقق
 الحقيقة الكلية في افرادها تحققها تارة متصلة بهذه التعيين واخرى
 بتلك التعيين وهذا لا يقتضي كونها شيئا بل لا يقتضي تحول الشئ
 الواحد بل ان الشئ بالاضافة في حواله متخالف بل متباينة كونها كونه
 اشياء صانعة قال فان قلت كيف يتصف الواحد بالذات
 بالاضافة المتضادة كالمشرفة والمؤبرية والعلم والجهل وغيرها
 قلت هذا استبعاد حاصل عن قياس الكل على الجزئي والافاضة
 على الشاهد ولا يبرهان على امتناعه في الكل ومنه ان افاده
 المولى قطب الدين الرازي وهو ان هذه من الحقائق كالحقيقة والعقل
 والنوع يتحقق في فرد فلو وجدت امتناع الحيل بينها ضرورة امتناع
 الحيل بين الموجودات المتعددة واجاب عن المولى الفاضل بن محمد بن النعماني
 ان يكون عدة من الحقائق المتناسبة موجودة بوجود واحد شأنا
 لها حيث هي كالبؤة القائمة لجميع اجزاء الابل حيث هو مجموع

مجموع ولا بد من عدم الوجود المتعدد عدم الوجود مطلقا
 بل انهم مضمون بان جعل للنفس النوع واحد اما الدلائل
 الدالة على وجود الكل الطبيعي في الحيل فليست بما يفيد المط
 على التعيين بل على الاحتمال مع انها مذكورة في الكتب المشهورة
 مع ما يبرر عليها فلهذا وقع الاعتراض عن امر ادعاء التباين
 بما يدل على ثبات هذا المط بغير فتور لا شك ان مبدأ
 الموجودات موجود فلو ان يكون حقيقة الوجود او غيره
 لا جاز ان يكون غيره ضرورة احتياج عين الموجود في
 وجوده الى غيره هو الوجود والاحتياج ينافي الوجود فتعين
 ان يكون حقيقة الوجود وان كان مطلقا هو الوجود
 المطلق وان كان متعينا يمتنع ان يكون التعيين داخلا
 فيه والالتزام الواجب فتعين ان يكون خارجا
 ما لو اوجب تحضا هو الوجود والتعين صفة عارضة ان
 قلت لم لا يجوز ان يكون التعيين عنه قلت ان كان
 التعيين بمعنى ما به التعيين يجوز ان يكون عنه كذا لا غير
 فان ما به تعينه اذا كان ذاته يشي ان يكون هو نفسه
 غير متعين والافئس وان كان بمعنى ما به الشخص لا يجوز ان

عنه انه من المحو لا انبثاقه التي لا حازي بها في الخارج ثم
 انه لا يخفى على من تتبع معارفهم المشهورة في كتب الحكماء
 عن مكاشفاتهم ومنا هدايتهم لا يدل الا على اثبات ذات
 مطلقة محيطه بالمراتب العديدة المنبسط على الوجود
 الذي منتهى الى رتبته ليس لها تدرج في شئ من ظهورها مع شئ
 اخر من العينية الا لجهة الحقيقة فلا مانع ان يثبت لها
 شئ يجمع التبعيات كلها لا ينافي شئ منها ويكون
 عين ذاته خروجا من هذه ولا خارجا عنها اذا تصور العقل
 هذه القواعد المستترة عن فهمه مشتملة على كثر من اشياء
 الحكماء من غير بيانها لا من خوارق وطوره في الصور الكثر
 والمطلوب من العلم المتبني على علمها وعينها وغيبها وشهادتها في
 محسب الاسباب المختلفة والاعتبار المتباين
 واعتبر ذلك النفس ان طرفة السارية في اقطار
 البدن وحواشيها الظاهر وقواعدها ان طرفة النفس
 ان طرفة الحكماء انما اذا تحققت بغيرها في الكسب
 كان المراد من بعض حوائجها الدائمة في ظهورها في صورته
 من غير تقدير وانحصار في حد ذلك وهو غير متناه

مطلق
 حاس سرمان الوجود الحسني
 بالنفس ان طرفة السارية في الابرار
 وحواشيها

وتصادق الاتحاد فيها كما يتعد لا خلاص صورها كذا
 قيل في ادريس عليه السلام انه هو الياس المرسل الى بعلبك
 لا بمعنى ان العين قطع الصوف في الادريسية وليس الصوف
 الا لاسية والاكاذيب لا يثبت بل ان هو ادريس مع
 كونها قائمة في انية وصورتها في السماء الرابعة ظهرت
 وتبينت الياس انية الياس الباقي الا ان يكون من
 حيث العين والحقيقة واحدة ومن حيث العين شئ
 كخبر ائيل وميكائيل وعزرائيل يظهر في الان
 الواحد في مائة الف مكان بقصور شتى كلها قائمة بهم
 وكذا كبرياء الكلى كبروى عن قضيب البان المحو
 انه يرى في زمان واحد في محال متعددة مستندة
 في كل غير ما في الاخر ولما لم يسمع هذا الحديث او اقام
 المتوغلين في الزمان وتلقون بها الهدى والعباد كوا
 على بطلان الفساد واما الذين يخو التوفيق للنجا
 من هذه المصنوع فلما راوه متعاليها عن الزمان
 والمكان علموا ان نسبة جميع الازمنة والامكنة
 اليه نسبة واحدة متساوية في ظهوره في كل

وكان باي شئ رتاء وباي صورة **ارادتمشيل** انطقت
صورة جزئية واحدة في مراتب متكررة متعددة مختلفة
بالكبر والصغر والطول والعرض والاستواء والتدبير
والنعيم وغير ذلك من الاختلافات فلا شك
انها تكثر بحسب كمثر ايام واختلاف انطباعها
بحسب اختلافها وان هذا التكثر غير قادم في حدتها
والظهور بحسب كل واحدة من تلك ايام غير مانع طحا
ان يظهر بحسب سائر ايام الواحد للسانه وله المتشاكل
بمثر الصورة الواحدة والامانيات بمثر له ايام المتكثرة
المختلفة باستعداداتها فلو كان في غيره كسرها
من غير تكثر وتغير في ذاته المندرجة من غير ان يمتنع الظهور
بحكام بعضها عن الظهور بحكام سائر ايامها في
المثال المذكور **المعول** في وحدته بما لا كان الواجب
عند ظهور المتكلمين حقيقة بوجود خاص وعقد سجنهم
والكماء واحدا خاصا احتاجوا في اثبات وحدانية وتثني
المشرك عنه الى حجج وبراهين كما اوردوا في كتبهم ولما
الصوفية القائلون بوحدة الوجود فلما ظهر عندهم ان حقيقة

حقيقة الواجب هو الوجود المطلق لم يحتاجوا الى اقامة الدليل
على توحده وتثني الشريك عنه فانه لا يمكن ان يتوهم فيه
اثنتان وتعدد من غير ان يتغير فيه تباين او تقييد
فكل ما يتبادر وتخيّل ويتفعل من المتعدد فهو الموجود
الوجود الاضافي لا المطلق **ثم** يقابل عدم ونسب
بشئ ثم ان للوجود الملح لسانه وحدة غير زائدة على
ذاته وهي المعايير من حيث هو وهي ليست بمحض
الاعتبار من غير الوجود بل هي المراتب بالذات
الذاتية ومنها ثبات الوحدة والتكثرة المعلومتان
للجمهور اعني العديدين وهي اذا اعتبرتا مع انتفاء
جميع الاعتبارات سميت احدى واذا اعتبرتا
مع ثبوتها سميت احدى **المعول الكلي في صفاته** سمي
ذهب الاشعة الى ان له لسانه صفات موجودة فريضة
على ذاته فهو عالم يعلم قادر بقدرته مبدى بارادة وعلى هذا
القياس وذهب الحكماء الى ان صفاته كائنا في ذاته
لا يمكن ان هناك داما وله صفات وهي متحدان حقيقة
بل بمعنى ان ذاته تكثر تب على تكثر على ذات وصفه

معا مغلاداك ليست كافية في انكشاف الاشياء عليك
بل يحتاج في ذلك الى صفة العلم الذي يقوم بك بخلاف
داته فانها لا يحتاج في انكشاف الاشياء وظهرها
عليه الى صفة تقوم به على المعرفة بما سرها منكشفة على الجليل
داته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة التي وكذا الحال في القدرة
فان ذاته مؤثرة بنفسها لا يصفه زائدة عليها كافي ذاتيا
فهي بهذا الاعتبار قدرة على ان يكون الذات الصفا
مكتوبة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمعلوم **والاصح**
قد يهتدوا الى ان صفاته عين ذاته كجسده ووجوهها
بحسب التبديل **قال السج** قوم ذهبوا الى نفي الصفات
ودون الانبياء والاولياء شهد تحكما وقوم اثبتوها
وعلموا بمغايرتها عن الذات حجة المتغايرة وذلك كغير
مخض وشرك بحت وقال بعضهم من صار الى اثبات
الذات ولم يثبت الصفات كان جاهلا بمتدعاو
صار الى اثبات الصفات متغايرة للذات حجة المتغاير
فهو شئ كاذم ومع كفه جاهل حال ايقناده واتساقه
وانما يكملها الصفات فاما ذات الله تعالى كمالها في

في شئ الى شئ فهو ناقص النقص لا يليق بالواجب فذاته كافية
لكل في الكل فهو بالنسبة الى المعلوم ما علم وبالنسبة الى المعلوم
ارادة وهي واحدة ليس فيها اثنينية بوجه من الوجوه
القول في علمها بطبع الكل على اثبات علمها بالاشياء
قليل من قدماء الفلاسفة لا يعبا بهم ولما كان المتكلمين
يشنون صفات زائدة على ذاته لم يثبت كل علمهم لاهم
في تعلق علمها بالامور الخارجية عن ذاته بغير مطابقة لها زائدة
عليها واما الحكماء فلما لم يشعروا باصطلاح كلامهم في هذا
المقام وحاصل ما قاله الشيخ في الآثار ان الاول ما
عقل ذاته بذاته وكان ذاته على الكثرة لزم تفعل الكثرة
بسبب تفعل لذاته بذاته فتفعل للكثرة لازم بمعلوم هو
الكثرة التي هي مقولاته معلولاته ولو اوزمه تترتب
المعلولات او هي متاخمة عن حقيقة ذاته تارة معلول عن العلم
وذاته ليست متفيدة منها ولا يغير ما بل هي واحدة وتكثر
للوازم والمعلولات لا ينافي وحدة علمتها بالمعلوم اما هذا
سواء كانت تلك الوازم مفعلة في ذات العلم او مباينة
له فاذا تقرر الكثرة المعلولة في ذات الواحد القديم

بذاته المتقدم عليها بالعلية والوجود لا يتقضي كثره ولكن
 ان واجبا للوجود واحد وهو لا يتناول بكثرة الصور المستقرة
 فيه واعتبر في الشرح الحق بانه لا شك ان القول بتغير
 لوازم الاول في ذاته قول يكون الشيء الواحد في علته
 وبما لا معا و قول يكون الاول موصوفا بصفات غير ذاتية
 ولا سببية قول يكونه خلا لمعلولا لا يمكنه المنكسرة تعا عن ذلك
 على كسيرة قول بالمعلول الاول غير مبين لذاته وبانه
 لا يوجد شيئا ما يباينه بذاته بل يتوسطه الامور الحادثة
 فيه الى غير ذلك مما يخالف الظاهر من مذاهب الحكماء
 والقدماء القائلين بنوع العلم عنه تعا وانما طول القائل
 تمام الصور المعقولة بذواتها والمشاوون القائلون بتعاد
 العاقل الى على المعقول انما اتركوا تلك الحالات
 حذرا من التزام هذه ثم اشار الى ما هو الحق عنده
 وقال العاقل كما لا يحتاج في ادراكه ذاته لذاته الى صورة
 غير صورة ذاته التي بها هو هو فلا يحتاج ايضا في ادراكها
 لصور عن ذاته لذاته الى صورة غير صورة ذلك الصادر التي
 هو هو واعتبر عن نفسك انك تفعل شيئا بصورة ويصور

ويتصور ما يتصورها في صورة نفسك بل بافترادك بمشاهدة
 ما من غيرك ومع ذلك فانت بنفسه لا تفعل تلك الصور
 بل كما تفعل ذلك الشيء كما انك تفعل انما بنفسه من
 غير ان يتضاعف الصور فيك بل انما يتضاعف اعتباراتك
 المتعلقة بذاتك ونسلك الصورة فقط او على سبيل المثال
 واذا كان حالك مع ما يصدق عنك بمشاهدة غيرك
 هذه الحال فما ظنك بحال العاقل مع ما يصدق عنه لذاته
 من غير مدخل غيره فيه ولا تظن ان كونك محلا لتلك
 الصورة شرط في تفعلك اياها فلك تفعل ذاتك مع انك
 لست محل لها وانما كان كذلك محلا لتلك الصورة شرط
 في حصول تلك الصورة لكن الذي هو شرط في تفعلك اياها
 فان حصلت تلك الصورة لك لاجل اخر غير الحصول فيك
 حصل العقل من غير حصول فيك ومعلوم ان حصول الشيء
 لعاقل في كونه محصولا لغيره ليس دون حصول الشيء لعاقل
 فاذن المعلولا لذاته لعاقل القابل لذاته حاصله مع
 غير ان تحمل فيه فهو عاقل اياها من غير ان يكون حاله فيه
 واذا تقدم هذا فاقول قد علمت ان الاول عاقل لذاته مع

تفعلها

غير تقاير بين ذاته وبين عقل لذاته ولو جوده الان في
اعتبار المعترضين وحكمته بانه عقل لذاته على العقل المعطو
الاول فاذا حكمت يكون العليتين المنع لذاته وعقله
لذاته شيئا واحدا في الوجود من غير تقاير فالحكم يكون
المعلولين ايضا اعني المعلول الاول شيئا واحدا في الوجود
من غير تقاير تقيم كون احدهما مكيانيا للآخر والآخر
فيه كما حكمت يكون التقاير في العليتين اعتباريا محض
فالحكم يكون في المعلولين كذلك فاذا كان وهو المعلول الاول
هو نفس العقل الاول اياه من غير حيل الى صورة
مستغاضة مستانفة تحمل ذات الاول كما انه عن ذلك
علو اكبر اثم لما كانت الجوهر العقلية على ما سبق معلولا
لها يحصل صور منها وهو العقل الواجب ولا موجود الاول
المعلول الاول الواجب كانت جميع صور الموجودات الكلية
والجزئية ما عليه الوجود فكل منهما ضرورة ان العلم بالعينية
يسلم العلم بالمعلول الاول الواجب العقلية كالجواهر
مع تلك الصور لا بصور غير قابل باعيان تلك الجواهر والصور
فكل ذلك الوجود على ما هو عليه فادون لا يغيب عنه شيئا من صورته

150
شيء من تلك الامور المذكورة انتهى كما هو او رد على بعض شارحي
ان تلك الجواهر العقلية لكونها ممكنة حادثة تسبق في العلم
الذاتي معلومة للجسمانية قبل وجودها فكيف يكون
الاول الجسمانية بها عين وجودها وايضا يبطل بذلك العينية
المفسدة عند الحكماء بالعلم الازلي العقل المتعلق بالكلية
كلها وبالمزنيات ايضا كليا السابق على وجود الاشياء
وايضا يلزم احتياج ذاته في اشرف هيئته الى ما هو غير
هادر عنه والحق ان من انصف نفسه علم ان الذي
ابدى الاشياء وادخلها من العدم الى الوجود سواء
كان العدم زمانيا او غير زمانيا يعلم تلك الاشياء بجماعتها
وهو لها اللازمة لها الذهنية والخرافية قبل ايجادها
اياما والا يمكن اعطاء الوجود لها ما يعلم بها غير وجودها
والقول السخا لانه يكون ذاته وعلم الذي هو عين ذاته
في الامور المنكثرة انما يكون اذا كانت غيره كما عند الحكماء
المجيبين عن الحق اما اذا كانت عينه من حيث الوجود
والحقيقة غير باعتبار العقل والتعين فلا يلزم ذلك
وفي الحقيقة ليس حاله ولا محلها في شيء واحد يظهر بالحيثية والى آية اخرى

ريادة تحقيق اذا علم الاول سبحانه ذاته بذاته فهو عا
 انه يعلم ويبصر يكون عالما ومعلوما واعتبارا انه يعلم بذاته
 لا بصورة زائدة عليه يكون عالما فمناك امور ثلثة لا تمانع
 منها الاكراه لا اعتبارا واذا اعتبر كون ذاته سببا لظهور
 على نفسه حقيقة الثبوت واذا اعتبر كونه واجدا للمعلومة غير غائبة
 منها اياه غير غائبة عن نفسه نسبة الوجود والوحدانية فهو
 والمتا هدية والمشهدية ولا شك ان علمه سبحانه بذاته
 بهذه الاعتبار انما هي صفات لا يحتاج الى صورته
 رائده على ذلك علمها هيات الاشياء وهو باهر فاما
 وهو بانها ليست عبارة الا عن الذات المتعالية متبينة
 بامثال هذه الاعتبار استمدكورة المتعينة العقل فيها
 جفا وخر ادى على وجه كل وجب في فلا يحتاج في العلم الى
 صورة زائدة فلا فصل هناك ولا قبول ولا قابل ولا فاعل
 ولا محله الا لا يحتاج في شئ من كالاته الى ما هو صاد عنه
 تعا عن ذلك فان علمه بذاته منتا العلم بالاشياء
 قالت الحكماء يعلم الاول سبحانه الاشياء بعبء علمه بذاته
 لانه يعلم ذاته التي هي مبدأ تعاقب الاشياء فيكون

هذه امر بسيط هو مبدأ العلم بقا فصلها وهو علمه بذاته
 التي هي علو ذاتية للمعلول الاول يتفهم العلم به ثم المجموع عليه
 قربية للمعلول الثاني فيلزم العلم به ايضا هكذا الى اخر المعلول
 فلهذا بذاته يتفهم العلم بجميع الموجودات اما لا فاذا فصل ما فيه
 امتنا ر بعضها عن بعض وصارت متفصلة فهو كما مر بسيط
 يكون مبدأ تعاقب اصيل امور متعددة فكما ان ذاته مجردا
 لخصوصيات الاشياء وتعاقبها كذا كذا علمه مبدأ العلوم
 وتعاقبها وتظهر ما يقال في تفهم العلم بالماهية العلم
 بالاجزاء منها اما لا وكونه مجردا تعاقبها ولا يتب
 علمك ان يلزم من ذلك علمه بالجزئيات من حيث هي حرة
 فان الجزئيات ايضا معلومة كالكليات فيلزم علمه بها ايضا
 وقد اشتهر عنهم انهم ادعوا انتفا وعلمه بالجزئيات من حيث
 هي جزئيات لا ستر امة التغير في صفاته الحقيقية ولكن ان
 بعض المناخرين وقال نفي تعلق علمه بالجزئيات مما حال
 عليهم من لم نعم كلامهم وكيف نفون تعلق علمه بالجزئيات
 واهي صادرة وهو عاقل لذاته عندهم ومنه مصهم ان العلم
 بالعلم بوجوب العلم بالمعلول بل لما نفعوا عنه الكون في الحكماء

فان العلم بالعلم بالعلم
 بالعلم بالعلم بالعلم
 بالعلم بالعلم بالعلم

جعلوا نسبة جميع الاماكن اليه نسبة واحدة متساوية وكانوا
الكون في الزمان جعلوا نسبة جميع الارضه مافيه واستغنى
وحالها اليه نسبة واحدة وقالوا كما يكون العالم بالا مكانة
اذا لم يكن مكانا يكون عالما بان زيوافى ايجاه من
جها في عم في اى جهة وكيف يكون الاستدارة منه اليه
وكم بينهما من المسافة وهو كذا في جميع دوائه العلم ولا
يجب نسبة شئ منها الى نفسه كونه غير مكان كذا العالم
بالارضه اذا لم يكن زمانا يكون عالما بان زيوافى اى
زمان يولد وعرف في اى زمان وكم يكون بينهما من المسافة
وكذا كذا في جميع الاماكن لم يبق بالارضه ولا بكل نسبة
شئ منها الى الزمان يكون حاضرا له فلا نقول هذا معنى
وهذا ما حصل بعد هذا موجوده والان لم يكون جميع عالمي
الارضه حاضرا هذه متساوية اليه نسبة شئ منها اليه البعض
الى البعض ويقوم البعض على البعض ذاتا غير هذا علمهم
ولم يسع الحكم او مقام المتوغلين في الزمان والامكان لم
يكون كونه مكانا ويشيرون الى مكان يخص بعضهم
بكونه زمانا ويقولون ان الزمانه وان هذا لم يحصل

لم يحصل بعد ونسبون من ينفي ذلك عنه الى القول شئ لم
بالجزيئات زمانيه وليس كذلك وفي كلام الفقيه ان الشئ
سبحانه وتعالى لا يقضي كل شئ اما لذاته او لغيره او شرط
فيكون كل شئ لازمه ولازم لازمه ويتم حرا فالحاصل
الذي لا يستغنى عن شئ عن شئ واللطيف بغيره
لا يكونه كمال لا بد وان يعلم ذاته ولازم ذاته ولازم
لازمه جميعا واذى اجالا وتفضيلا الى ما لا يتناهى
وايضافى كلامهم ان الشئ سبحانه لا يطلقه الا الى الذي له
المعرفة الذاتية مع كل موجود وجوهر مع الاشياء علمها فليعلم
عن علمه متعال ذره في الارض ولا في السماء فالحاصل
ان علمها بالاشياء على وجهين احدهما من حيث
سلسلة الترتيب على طبقه من طبقه كماله وان
من حيث احديته المحيطة لكل شئ ولا يخفى عليك ان
علمه سبحانه بالاشياء على الوجه الثاني مسبوقة بعلمها على
الوجه الاول فان الاول علم غيبى بها قبل وجودها والثاني
علم شهيدى بها عند وجودها وبالحيقة ليس هناك علم
في اللغ الاول وجوده متعلقه اعني المعلوم نسبة باعتبارها

لا يجب ان يكون الخلق كسائر الصفات نعم كالتون المشكط
 في اثبات زائدة زائدة على ذاتية بحسب الخرج والكم
 في تغيرها بالمره **لمة الاول في القدرة** وقد اورد
 كلامهم الى انه تعالى قادر على جميع منتهى ايجاد العالم وتوهمه
 منها لا لازمالا لانه بحيث يستحيل ان يكون له عنة اما الثانية
 فانهم قالوا ايجاد العالم على النظام الواقع من لوازم
 ذاته فيمتنع ظهوره عنه فانكروا القدرة بالمعنى المذكور
 لا اعتقادهم انه نقصان وانتموا الى الایجاب زعمهم
 انه اكمل العالم واما كونه قادرا بمعنى ان شاء ففعل وال
 لم يتكلم لم يفعل فهو متوقع عليه بين الغرضين **الا ان**
 نسبة الى نسبة الفعل الذي هو الفيض الوجودي لا زائدة
 كلهم سائر الصفات الكمالية له فيستحيل الایجاب
 بينهما تقدم الشبهة الاولى واجبة صدق ومقدم الثانية
 بمتنع الصدق وكلتا الشبهتين صادقتان في حق
 البارح كسبانية واما الصوفية فيشؤون كسبانية زائدة
 زائدة على الذات العالم بالنظام الاكمل واختيارا في ايجاد
 العالم لكن على الجوهر في اختيار الخلق الذي هو مودود

واقع بين امرين كليهما كان الوقوع عنده فينتج احدهما
 عن الآخر فائدة او معلوم يتوفاها مثل هذا يستلزم في حجة
 لانه احدى الذات واحد الصفات وامره واحد وعلم
 متوفاها كسبانية علم واحد ولا يلزم له مودود ولا امكان
 كل من مختلفين بل لا يمكن غير ما هو المعلوم اتم ادنى نفسه
 فالاختيار الا لحيما هو بين ايجم والاختيار المنهويين
 للمناسق انما معلوماته سواء قدر وجودها او لم تقدر
 سر سمة في عظمة على ان لا ابدام تبت لامتية اكل منه
 في نفس الامر وان خرج ذلك على اكثر من فالاولوية بين
 امرين لتمام اركان وجود كل منهما انما هو بالنسبة الى التوهم
 المتعدد واما في نفس الامر فالواقع واجبة واما عده جمل
 الوجود فان قلت قد استدل الغماني في شمه لتقصده
 الثانية بقوله تعالى لم تزل الى ربك كيف من الظل الى ظل التوهم
 على الكونيات ولو كانت محله ساكنة ولم يمدد على الحق
 سبحانه لم يثبت ايجاد العالم لم يظهر فكان لان لا يسا
 فلا يظهر قلت قولهم ان لم يثبت لم يقع صحيح وقد وقع في الحد
 الشبهة عالم يثبت لم يكن ولكن صدق الشبهة كما سبق

لا يتقدم صدق المتقدم وامكانه فلان فيه عدة الایجاب فضلا
عن الاختيار الجازم المذكور فقولهم في الایجاد المصحح للعالم
كان له ان لا يثبت فلا يظهر ما تنفي بحجة المتوهم للقول القوي
واما لانه سبحانه باعتبار داه الاصل عن العالمين فله في
مع الحكماء متفقون في امتناع صدق مقدم الشرطية الثانية
مخالفة لهم في ثبات ارادة زائدة على العلم بالنظام
الاكمل لازمه له بحيث يستحيل ان يحكمها عن العلم كما يستحيل
العلم عن الذات بقى لا يبقى ان الامر التقدم هل يستند
الى المحتمل ام لا فاعلم ان المتكلمين بل الحكماء انما اتفقوا على
ان التقدم لا يستند الى العلم على المحتمل لان فعل المحتمل
مسبق بالتقدم الى الایجاد مع ان تقدم ما مقصودا
ضرورة فالممكن ان اشتوا اختيار العالمين ذهبوا الى نفي
الامر التقدم والحكماء اشتوا الامر التقدم وذهبوا الى ان
واما الصوفية فهم يجوزوا الاستناد الامر التقدم الى العلم
المحتمل وجعلوا بين اثبات الاختيار والقول بوجود الامر
التقدم فانهم قالوا انما والكشف الصريح ان الشيء اذا
اقتضى امره الوفاء لا يشترط ان يكون له وجوده في غير اوان

وان يستل على شرط او شرطين عن الذات كالنسب
والاضافات فلا ينزول محلي ذلك الامر بدوم ثابت
ذاته كالتعلم الا على فانه اول مخلوق حيث لا واسطة بينه
وبين خالقه بدوم بدوامه كانهم تمسكوا في ذلك على ما
ذكره الامدي من ان سبق الایجاب قصد الى وجود
المعلول كسبق الایجاد ايجابا فكما ان سبق الایجاد
الایجابي سبق بالذات لا بالزمان فيجوز مثله ان يكون
الایجاد القصدى مع وجود المعلول زمانا مستقفا عليه
بالذات ووجوبه ان يكون بعض الموجودات واصحابه
الازل بالواجب لذاته مع كونه محتملا فيكون معاني الوجود
وان تغاير في التقدم وان لم يحجب الذات كالف
ح كالميد سابقه على ح كالف انتم بالذات ان كان معها
في الزمان فان قيل اما اذا رجعا وجدانا ولا خطنا
على القصد كانه ينبغي العلم بالضرورة ان القصد الى ايجاد
الموجود في فلا بد ان يكون القصد مقارنا لعدم الامر فيكون
امر المحتمل رجاء مطلقا قلنا قد تقدم القصد على الایجاد
كسبق الایجاد على الوجود في انها بحسب الذات فيجوز ان رتبتها

في الوجود زمانا لان المح هو القصد الى ايجاد الموجود بوجوه
 قبل وبالطريق ما يقصد اذا كان كافيا في وجود المقصود كما
 هو اذا لم يكن كافيا فقد يتقدم عليه ما يقصد الى ايجاد
 فان قيل نحن اذا رجعنا الى وجدنا ولا خطنا معنى
 القصد خبرنا بان القصد الى تحصيل الشئ والتاثير فيه
 لا يحصل الا حال عدم حصوله كما ان ايجابه لا يعقل الا حال
 حصوله ان كان سابقا على الازالة وهذا الموضع ضروري
 لا يتوقف الا على تصور معنى القصد والارادة كما ينبغي
 قلنا المرجع الى وجدانه انما يدرك قصد و ارادة
 الى اذلة الناقصة لا الارادة الكاملة لازالة الشك
 انما يختلفان حكما فالاولى ليست كافية في تحصيل المراد
 ولهذا يتخلف المراد عنها المراكبة والثانية كافية
 فلا يمكن تخلف عنها فحين احداهما عن الاخر اعلم ان القصد
 الكامل كالعزم والارادة والقدرة لها اعتباران احدهما
 اعتبار نسبتها الى كونه سبحانه بملاحظة وحدانية
 ومثبه عبارة عن العالمين واهي بعد الاعتبارات
 وابدية كاملة لا شائبة نقص فيها واثباتها ان نسبتها الى

انما هي انما هي غير المحولة الى نوره الوجودي نسبها الى
 ما ينطبق فيها ومن شأن المحل بالصفات الكمية ان تظهر
 بحسب المحل لا بحسب الذات في مراكبها ظهرت صفاته الكمية
 فيه بحسب النسبة المحل لسماته فياكتفوا النقص نقصان
 المتحلي بالعارف اذا ادركها بوجدانه اضاف النقص الى عدد
 فانه المحل لسماته الالهية كاملة مقدسة عن شائبة
 النقص ان اسندها اليه اذ كان هذا الاسناد باعتبار
 ظهوره في الجلال بحسب صرافته وحدته وغير العارضا
 الالهية بانه قد من غير تميز بعض المراتب عن بعض او
 تفاوتها عن غير ما يعاين قول الظالمون **القول في كلام**
سبحانه والدليل على كونه منكلا اجماع الانبياء
 عليهم السلام على انه تواتر عندهم انهم كانوا يسمون الكلام
 ويقولون انه كلامهم كذا ونهى عن كذا واخبر بكذا وكل
 ذلك من اقسام الكلام واعلم ان ههنا قاسم
 احداهما ان كلامه صفة له وكل صفة له فهو قدیم وثانيهما
 كلامه يولف من اجزاء متميزة متعاقبة في الوجود
 وكل ما هو كذلك فهو حادث وكلامه حادث فاقسم

الاذنين اما الكلام الذي ينسب الى البارى تعالى فانه
من صفات الربوبية فلا تباين بين صفات البارى
وصفات الادميين فان صفات الادميين زائدة على
ذواتهم الممكنين وجدانهم ويتقوم بهم تلك الصفات
وتعين حدودهم ورسومهم ما وصفه البارى لا يحذفه
ولا يرسم فليست اذن الاشياء زائدة على العلم الذي هو
حقيقه هو به من اراد ان يحد صفات البارى
فقد اخطا فالواجب العاقل ان يتامل ويعلم ان
صفات البارى لا تعدد ولا تنفصل بعضها عن بعض
لا في مراتب العبارات وموارد الاشارات
واذا اضيف علم الى السمع دعوة المصطفى تعالى
واذا اضيف الى روية ضمير الخلق يقال بصير واذا افاض
من مكنونات علم على قلب احد من اسرار الالهية
وقال بجم وتبويته يقال متكلم فليس بصفة السمع
وبصفة الاسم وبصفة الكلام فاذن كلام البارى ليس
سوى افاضته مكنونات علم على من يريد ان يراكمه كما قال
تعالى فاما موسى لم يتاكد كبريه ثم فانه يتاكد به وقمر به

وقمر به بقدر ما جعل عليه بساطا انشده شافه على صفاته
وكما يعلم ذاته كما شاء تكلم وكما اراد سمع وفي الموقوفات
المكتبة ان المفهوم من كون القرآن هو ما امر ان الامر
الواحد المسمى قولاً وكلاماً ولفظاً والامر الآخر ليس كناية ور
وخطا والقرآن يخط فله حرف الهمزة وينطق فله حرف
الخط فله حرف كونه حرفاً منطوقاً بها حصل لكلام الذي
هو صفة او حصل للترجم عنه وعلماً انه سبحانه تبارك وتعالى
قد اخبرنا بنبيه صلى الله عليه وسلم انه سبحانه وتعالى
في القامه وهو مختلف في قفوف ونسبي ومن كانت حقيقته
يقبل التجلي فلا يعبد ان يكون الكلام بالوقوف المتلفظ بها
المسماه كلاماً بوقف تلك الصور كما ينبغي بجلاله وقال تعالى
انه سبحانه وتعالى كلام طويل فانه اذا تحققت ما قرناه
بينت ان كلام الله تعالى هو هذا المتكلم المسموع المتلفظ
المسمى انا وتوريه وزبوراً وانجيلاً وقال الشيخ القوي
في تفسير الفاكم كان من جملة ما من الله به سبحانه على عبده
ارادته فانه ان اطلع على بعض اسماء كتابه الكريم لما وى
على كل علم جسم و اراده انه ظهر عن معارعة غيبه واقفه بين يديه

القدرة والارادة متصفا بحكم ما لحاظ به العلم في المرتبة الى مرتبة
 بين القوي والسيادة كمن على نحو ما اقتضاه الموضع من المعاني
 وغنيته في المحاطين وحاله ووقته بالبعثة الاسماء
 يظهر من الكلام هو لا الاكابر ان الكلام الذي هو حقيقة
 يقال ليس سوى اعادة واقعة مكونة على علم من
 انما ان الكتب المنزلة المنطوقة من حروف وكلمات
 كالقرآن وامثالها فيها كلاما كثيرا من بعض صورته
 الاقادة والاقادة ظهرت بتوسط العلم والارادة
 والقدرة في البرزخ الجاهل بين القوي والسيادة
 عالم المثال من جملة الهووية المتألفة كما يليق سبحانه
 والقياسان المذكوران في هذا البحث ليسا متغايرين
 في الحقيقة فان الكلام المراد بالكلام في القياس الاول
 اللفظي الثاني بوزنه سبحانه وفي الثاني ما ظهر في البرزخ
 من بعض الجاني الالهية الاختلاف الواقع بين المسلمين
 لعدم التوفيق بين الكلامين والله سبحانه اعلم قال بعضهم
 قوله واذا قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة
 اعلم ان هذه المقادير تختلف باختلاف العلوم التي تتناول

المتغافل فيها فان كان واقع في عالم المثال فهو في
 تلك الحالة وذاك لان يتجلى لهم الى تجلياتها كجلبية
 لاهل الاخرة بالصورة المختلفة كما ينطق به حديث التحول
 وان كان واقع في عالم الارول من حيث تجردتها
 فهو كالعلم النفس فيكون قوله تعالى لهم القادة في قلوبهم
 انما هو من هذا القبيل الفطن على كلام الله ومرتبة في
 عين التكليم في مرتبة ومعنى قائم به في اخرى كالعلم في
 فانه مركب من الحروف في عالم المثال
 وهذا السج البولي الشهي الى ان افعال العباد والارادة
 واقعة بقدرة الله وحدنا وليس لغيره ما يشبهها بل الله
 سبحانه اجرى عادته بان يوجد في العبد قدرة واختيارا
 فاذا لم يكن هناك مانع او وجود من فعله المتقدور معارفا
 لها فيكون فعل العبد مخلوقا لله كما ابدعها واحدا
 ومكسوبا للعبد والماد بكمية ياه معارضة لغيره
 وارا دمه من غير ان يكون منتهى وجوده في وجوده
 سوى كونه محلا له قال الحكماء اي واقعة على بسبب الوجوب
 وامتناع التخلف بقدرة بخلقها الله العبد ان كانت
 حصول التشرائط وارتقاء الكمالات
 من الله تعالى

في الكتب المتقدمة
 في فصول الاقدار
 في فصول الاقدار
 في فصول الاقدار

له كبره ٩٨٨٢٠٠٠

رساله راح الارواح في دفع العالمه لسياح
 للسلامه مستند بالصلاه والاصل الرابع
 بواحه الله بسم الله الرحمن الرحيم في دار السلام
 اللهم بادفع البلاء وباتجاه الدعاء وبالكشف الداء
 بالتمتع بالدواء واجبت دعائي فامسك بمرجلكم العلماء ووافقه
 للفقراء وامن بك الحسنة الله كما كانت اللهم حفظ
 وجماعته من جميع السموم ورد القضاء ومن حوادث
 الطاعون والوباء بحكمه نبينا المصطفاه ورسوله كنيته
 عليه الصلوة والسلام على الواصلين اكرمهم ما بعد
 فلما كان دوران الطاعون بين الناس ولا يامن في
 روح من مشرب بسمه الحسن فاردت ان اكتب رساله
 تكون منافع للداء وترى بالطاعون والوباء
 بارادة دفع البلاء وادفع القضاء اظهر الله الفصل
 بجنابه الشريف وبابه المنيف الذي هو قلب القلب
 وكعبه الاعلى لا زالت عفته رجال المايزاره ونسوة
 ارباب العلوم ازفجوت الايات الاله على دفع الافة
 والاخبار الاله على دفع العاهه وترتبتها على مقدمه

عقله

مقدمه واوبواب بكون الله العلم الوهاب وسببها
 رايه المادواح في دفع العاهه الشبه اما المقدمه
 فمعيان دفع الحوادث الدوايه ورد القضاء بالكم
 والاعاد وادابها فخر ارادة ذكره في طلب المنافع
 القضاء في عدم حوار الغرار من ارض وقع فيها الطاعون
 وعدم حوار الدخول عليها مادام شايها فيها الطاعون
 واعلم ان الطالب هو وصول الى كعبه الحصول ان
 رسول رضى الله تعالى عليه سلم قال لا يرد القضاء الا
 الدعاء ولا ينزله العز الا الله وقال عليه الصلوة والسلام اللهم
 شفع خاترل ونايترل وان لا ابتداء كل اسم او دعاء ادا
 احدنا ملازم الطهاره وقواتها التوبه وتالشها الحمد
 والثناء على ورأيها الترفع بالنبي على السلام بوسيطه
 القليله على منقح بالعباده في عام القريبه اوده
 وحامنها اكل الكمال وهو السيف القاطع والبرق الساطع
 وسادسها جمع الميم وبها خضوع القلب وتماثلها صفا
 وتاسعها ترك الالتجاء لغير الله تعالى وعاشر ما حسن الظن
 بالله تعالى اجاب الدعاء مع محبة الاعتقاد وهو الاسم الاظم

كما قيل لو اعتقد احدكم بحجر نفوسه لجادى عن خلائق النسي
 والى الثاني عشر المواقف على اسماء الله تعالى اذا كان
 فافهم لك فانه نور قلبك بنور التوحيد وليس
 قال عليه السلام ما خلق الله تعالى من داء الا انزل معه
 شفاء عليه من علم و جهل من جهل و حق رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الا اهل الهم والقضاء من الانبياء والاولياء والحكام
 الذين جئوا ثم اتت الخواص من شيوخ الاشياء فبعض الانبياء
 استفادوا الوقوف على حواصرها العجيبة ومنها
 الغريبة بالروح الالهى والالهام الربانى مثل انا
 على السلام وبعض الاولياء بالكشف المطلق والتمسك
 المحقق مثل اصف بن برخيا وزهير بن سلم وغيرهم وبعض
 الحكماء بالرواية فى المناجات والقرآن والالتفات
 وكل منهم قد اتى الى اصحابه بعض آياته الله تعالى من سر
 لطفه ومنافع سرية اجاب بطريق العبارة او
 بطريق الرموز والاشارة وبعض الحكماء الذين خصهم
 الله تعالى بسرف الحكمة قد عرفوا بعض هذه الاسرار
 باخبار الانبياء والاولياء لهم مثل لقمان الحكيم فانه قد اخذ

قد اخذ الحكمة عن النبي وعاشر الفسنة واشتغل من خادماً
 على السلام وسيد الحكماء بلياس وغير هؤلاء من العلماء الكبار
 اولى الابدان والابصار الذين اقتبسوا من شجرة
 عالم الانوار وحقائق الاسرار ونهر من الحكم
 فانه لما اراد ان يخرج علم سره الخفية والوقوف على
 بيان حكم الحقيقة ظهر له الانطباع العام فى علم النما
 وارشده بلسان الالهام على الغايب واوضح
 الغايب وادرسطوما استخرج بالفكر النظرى والا
 الاطلى حواصلى الاجار ومناقبها صنف ذلك الكتاب
 الاجار حتى قال من تختم باليقوت من من الطاعون
 ولا يقع الصاعقة على ذاته لا يجوز ان يار من ارضي
 فيها الطاعون ولا الدخول عليها مادام شايها فيها
 لانه روى السليم وابن حار عن عبد الله بن عوف
 انه سمعهم انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا
 كان العبد بارض واثم فيها فلا تخم حواضه ارامه
 واذا سمعتم به بارض فلا تغدوا عليه وروى ابو بصير
 الاصفهاني عن اسامه بن زيد انه قال ذكر الطاعون

مثل
 م
 اصفهاني

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ربي وربك غيب
 الله من الالهم وتبينت بها فاذا سمعتم به بارض فلا تظنوا
 عليه اذا وقع وانتم فيها فلا تفرقوا **الاول** في
 خواص الايات القرآنية والاسماء الربانية والادعية
 الهلوانية وفيه فصول ثلث **الفصل الاول** في خواص
 الايات القرآنية روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال ان شفاء من كل داء الا السام حين تم اداء سورة
 الحشم ودفع يده على راسه من كنه قلبه ثم انى تكلمت
 على الله ربي وربكم فامنن دابة الالهوا فزنا صيته بالان ربي
 على امر اظنتم فان تولوا فقد ابلغتكم ما ارسلت به
 اليكم ويختلف ربي قوما غيركم ولا تفرقوا بيننا ان
 ربي على كل شئ حفيظ في طاس وعلقه على صبي من كل
 الافات العارضية للصبي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من قرأ اية الكرسي عند خروجه من منزله وكل الله على قلبه
 ملكين وسونين كل اذنه واهله وقال على السلام فاحبه
 الكثر شفاء من كل داء قال بعض العلماء بانه شفاء من كل
 خاصية ظاهره وباطنه ومن كتب في ايامه

ظاهره ونجاه بما وسقاه لم يرض خفيه من اية شفاء
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وضعت جنبك على السرير
 فاحبه الكثر بقل هو الله احد فقد انت من كل شئ الا
 الموت قال بعض المتأخرين من كتب له لطيف بعباد
 في جام زجاج في اوقات الصلوة ونجاه بما وسقاه
 لمن به من شغل فان قدر له الحيوة شفاء الله تعالى
 وان قدر له الموت سكن اليه يوم على الموت وقدر
 ذلك امر ارون احسن الطرق في وضعه

الاسم	الطيف	بعبا	ده
١٢٢	٧٢	١٢٤	٤٥
٧٣	٤٣	٨	٧٤
٦	٧٩	٤٤	١٢٨

الاسم	الطيف	بعبا	ده
٤٠	٧٢	١٢٤	٤٨
١٢٧	٤٣	٨	٧٤
٥	٧٩	٤٤	١٢٨

وذلك في شرف القوم من تختم به بسم الله الرحمن الرحيم
 ومن افاد
 اليه القرب
 بطن خص
 وتتم به

الاسم	الطيف	بعبا	ده
٤٠	٧٢	١٢٤	٤٨
١٢٧	٤٣	٨	٧٤
٥	٧٩	٤٤	١٢٨

قال سراج النورانية من ذكر اسم الله المومن **٣٦** مرة
 امته اسم الله من شمس الطاعون ومن قال عند رويته من نجاة
 منه ارجع ما استامته اسم الله من شمس قال الشيخ احمد البوني
 من نفس السيرة الحقا والكل على ما سار لم يمضت تلك
 الارواح من الطاعون ومن ذكر اسم الله كل يوم **٣٧** مرة
 مرة سار من افات الطاعون ومن كتبه **١٣٨** مرة
 في جام زجاج عند رويته للصلال وحياه ما هو شمس سار
 من الحوادث في تلك الشهر ومن ذكر كل اسم الله الكافي في كل
 يوم **٧٧٧** مرة كفاه الله شمس طوارق الطاعون من
 ذكر اسم الله الحقيق كل يوم **١٩٨** مرة كان محفوظا من الوباء الطاعون
 ومن كتبه اسم الله الثاني على ورق القرع والفاه في هذا
 البغية وعلقه في الشمس اربعين يوما هو يذكروه كل يوم
٣٩١ مرة على ذلك الدبر فان من ادهن منه
 سيم في ذلك العام من حوادث الطاعون ومن ذكره
 عند رويته للصلال **٣٩١** مرة وهو مبيد على سائر
 بدنه شفاه اسم الله من الاستقام الظاهرة والباطنة
 قال صاحب السيرة المطالب من وضع اسم الله الثاني

الثاني في جامع علي بن ابي الصوق
 في اسم الله الثاني من يوم الاحد
 وحياه ما هو شفاه من بدنه
 شغل شفاه اسم الله
 وشي ان يكتب على سطح هذا المربع قوله تعالى وتقدس
 من القم ان ما هو شفاه وورقه للمؤمنين ومن كتبه
 الحى على باب **٣٨** مرة في الساعة الاولى من يوم كانه
 محفوظا من الامراض السوداء والافات الوبائية
الثاني في الادعية الصديقية من قراء كل يوم **٣٤** مرة
 بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شئ في الارض ولا في السماء
 وهو السميع العليم امته اسم الله من الوباء ومن السخ والبلاء
 قال العارف بالله من قراء في ايام الوباء كل يوم **١٣٦**
 مرة اللهم كن صدقته هيبته قهره ان اجبروت بالطفقة
 النازلة الواردة من فيضان الملكوت حتى تشتت
 بذيل الطغتك ونقصم بك من انزال قهرك اذا
 القدرة الكاملة والقوة الشاملة والاحول والافه اللام
 العلى العظيم ومن قراء **٣٦** مرة بعد ركعتين بجمع

س	ا	م	ي
١١	٢٩	٣	٢٩٩
٣	٣٨١	٨	٣٨
٨٨	٩	١٣١	٤

وحضور القابله من الطاعون والوباء وهو
 الاكابر لاكاروكذلك من كنية **امره** على شى ظاهر
 عليه راي من بكاته الجاي **دعا** القته لكم لدفع النقو
 نسلك سلك الجامع ونور ك اللامع ونبيك
 الشافع ووليك الى شى بمعاني يافع يا شافى اذا
 ان ترفع عنا هذا السم النافع والسم الفاجع والدار
 الفاجع والوباء الفاجع انك نجيب سميع قريب راجع
 وهو الدعاء لما شور عن الامام الشافى رحمه الله تعالى
 النوازل **امره** امته من شى من شهره او من
 قراى كل يوم **امره** اللهم بالطيب الطيف اسالك
 اللطف فيما انت لطيف اسالك اللطف فيما جرت
 به المعادير وهو المشهور بالاجابه من شى من الطاعون
 والوباء وهذا دعا يوسى عليه السلام قال بعض الفقهاء
 النبى عليه الصلوة والسلام فى المنام فى زمان الطاعون
 وعلمنى دفع هذا الداء يا من لطيف لم تنزل لطفنا
 فيما نزل انك قد عمم لم تنزل حى قيوم حمده وكشف طاف
 قات يا خفى الا لطف نجما مخاف من قال فى

١٣٩٩

فى ايام الوباء اللهم صل على محمد و آل محمد
 وتشرع الصدور وتيسر الامور سلم باذن الله تعالى
 عن الافات الوبائية **الباب الثانى فى الاسرار المعينة**
 من وضع مربع الدال وهو اربعة فى اربعة فى بطنه
 وعلمه على من به جدرى فانه يتناقص عنه ولا يزداد
 ويسر اسير يعاين الله تعالى وقد جربته جماعة من اسرار
 الشان فصح ذلك بشرط ان يكتب الزاوية الاولى
 من المربع **٨** وبازائها **١١** فى الزاوية اليسرى من
 وهذه صورة

٨	١	١٢	١١
١٥	١٥	٢	٥
٣	٤	٩	٤
٣٠	١٠	٧	٣

 فافهم هذه
 ما قلنا وصحى مدنية او حى
 فى ساعة الشمس هى فى شهر فها من شى من تلك المدنية او
 الدار من الوباء والطاعون **الكتاب الثانى فى الاسباب المعينة**
 والنباتية والمعدنية وفيه فصول ثلثة **الفصل الاول فى الخواص**
 الحيوانية جامعة ذالك فى بيت فان اهل ذلك البيت يمتنون
 من ربح السكة ومن الهواى الوبائى **الفصل الثانى فى النباتات**
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من امر على حاجبه المستحق

الرجا، بذقون، ينفع من الوباء شربا وخورا وينفع الوباء الحاد
 عن الملاحم ومتراب الحصرم ينفع في الوباء شربا وخورا
 لما مضى في زمن الطاعون والآجاص كذلك والعوس
 ينفع الوباء اكلا بالحن والثوم كذلك اكلا بالحن **العصا**
في الحامية قال الزهري من قوم ارضافا قد من شربها
 ماؤها خوفي من وبائها والطيب المحنوم شربا ينفع من
 الوباء والطيب الارمني ينفع من الطواعين شربا وطلا
 وينفع من الحمى لوبائه قال جالينوس شرب الطيب الاثر
 بالحن والما ينفع من الطواعين وكذلك الطيب به يوم الوباء
 من عظيم الاعتناء به شربا في الاكبر من الوباء والطاعون
 شربا وطلا، ويليف ينفع نفعاً يسيراً قال ابن سينا في يوم
 الوباء ينفع من ذلك شربا به وشراباً جالينوس هو
 حاتم الاطباء وقع في مصر طاعون عظيم الى ان مات في يوم
 الفاش كواله فيهم شرب نصف مثقال في كل سبع من
 هذه الدواء الطيب وهو صلب سقظوري خمرين وتمر خمر
 وزعفران خمر بعد ان ينقطع بقاء الورد ونخل وشرب على النمل
 وكل من داوم على شربهم من الطاعون باذنه

بسم الله

رسالة
في إقامة الجمعة

بسم الله الرحمن الرحيم لا اله الا الله
 الحمد لله والصلاة على نبيه وعلى آله واصحابه
 في الحديث وليس القاضى ان يختلف على الدنيا الا ان يؤخذ اليه
 ذلك يختلف الامور بما فيها من جهة حيث يختلف **الاول** يجوز له ان
 يعتم الغيرة في الامام من جهة وهذا ظاهر في جواز الاستخلاف للخطبة
 لا تنقض من السلطان لان امامه لا يكون بدونه في جوار السلطان
 لا امامه كونه ضمن جوار الاستخلاف للخطبة وعبارته صاحب
 قال لا يختلف وان لم يكن في منسوبة الامام لا خلاصته
 فانه كراهه لان ما يكتفي منسوبة امامه هو لا ذن بان يختلف
 خطيبا اخر مقامه ثم ان التعليل المذكور في الحديث يقول لانه
 على شرف النوازل لوقت كان الامم به اذا ما كان يختلف في
 الخطبة وهذا مع وجوده صريح على من قال ان الاستخلاف للخطبة
 افضل ولا الصلاة ابتداء بل بعد ما احدث الامام وهذا معنى
 ما قال في الحديث في الامور بما فيها من جهة حيث يختلف الى اخره من عند ط
 واركتب ططا اما ان ذلك التعليل فليس به بدوه في جوار السلطان
 للخطبة فضلا واما ان ذلك التعليل فليس به بدوه في جوار السلطان
 بحمله ثم قال ووجه ان الخطبة الامام بعد ما من افعال السلطان

كالغصاء فلم يجر لغيره الا باذنه فاذا لم يوجد لم يجز ولا يخفى فافيه من
 الخلل لانه ان اراد بالاذن في قوله لم يجز لغيره الا باذنه الاذن
 الصريح فلا يكون صحيحا وفت من كفاية الاذن دلالة ما ذكر
 من كونهما من افعال السلطان لا يقتضي ذلك فلا يتم التوقيع ايضا
 وان اراد به عالم الاذن دلالة كما هو مقتضى التوقيع المذكور فان
 ما قدمناه يقتضي ذلك فلا يتم التوقيع لما عرفت من تحقق الاذن
 دلالة لا خلاف في خطبة ثم قال وكيفية ما قال المراد طول بل المتعارف
 ولم يأت طاس من ما ادعاه او يبين على ما ادعاه ويبر
 بهذا كله تصدق هذا بما يجز خطبة والسام عن غايلون وان
 تحقق المقام بتلخيص الكلام على وجه تعيين تكملة من الاول
 عليه جمع الى ما امكننا من الغرائز والخواص حيث قلنا من
 شر انظر الاذن لا قاترها او ما يقوم مقامه والاذن المعنى ما
 يكون من السلطان او ما ينوب عنه من غيره والقاضي المخرج
 في هذا الباب ثم الاذن قد يكون عبارة وقد يكون في الامر انتهى
 المتقول عن الغرائز **والاذن** لا قاترها هذا الشرط اذا لم يتر
 الاعام السلطان فالشرط في الحقيقة هو الامور اقامه السلطان المتفق
 الاذن منسلو ما يقوم مقامه **والا** ما يقوم مقامه هو اجتماع

س

الناس على رجل يصلح بهم فند السلطان او تغذر العطلات
قال الامام السرخسي في المبسوط لم يذكر انه لو فات من يصلح
 للجمع الناس فتموه على رجل يصلح بهم بغيرهم ذلك والعلم بغيرهم
 فقد ذكر ابن رستم عن محمد بن ابي اسحاق عن علي بن ابي حمزة عن ابي اسحاق
 الناس على رجل يصلح بهم للجمع اخرهم لان عثمان رضي الله
 عنه لما حضر اجمع الناس على علي رضي الله عنه فوصل بهم
 للجمع ولا يخفى انما يامر بذلك نظر اليهم فاذا نظر والانتهم
 واقفوا على ذلك كان ذلك بمنزلة امير المؤمنين **باب** **اول** او يتو
 بنا به كفاية الشتم **قال** لا عام المظزر في المغرب
 هذا الشرط في باب الجمع يراى به امير البلدة كما مر بخارا وقيل
 هذا على عادتهم لان امور الدين والدنيا كانت ح الى هذا
 الشرط فاما الان فلا **اول** والقاضي من التواب في هذا
 الباب يعني بجمع اقامه الجمع والاختلاف فيها اذن القاضي لانه
 من جملة التواب التي اعتبر اذ منهم في باب الجمع ووجه ذلك
 على ما ذكره الامام السرخسي في المبسوط ان اقامه الجمعية
 من امور العامة وقد فوض الى القاضي فهو من امور العامة
 فشرط من اقامه في الاقامة والاختلاف **اول** وقد يكون

ب

اعلم العلم المتبحر افضل الفضلاء المتورعين
يحيى افندي يازدغي در

اولي شمس السلام حضرت به معروض فقير بود در كه ولاه مسند
در روبرو اولان كلام والي به اعتماد بود زبده متوقفا
باباسي عمر و صفت اوله غي تقدم چه اكبر والده سي حرة
افندي به مني سول م كه اصلنده رفيع اوله صوره
زبدون ولا ساقط اولور باباسي اعناق ايون بكرة
وانك اولاديه ميراث ديمر ديوا فبايور شس سز
صاحب رك بوكلامي دغي زمانده ابطال اولوشه
ملاكوراني و حضرت شاه افندي و عمري علمي رالم
بازوب بوكلامي بوبابده او تار سالي تزييف اتشم
نه غفلت بوبروب قول باطل ابد قويا و بر شس
بود يازم اولان شيوخ اسلامون على جان و كال
وسعدى افندي و مادري افندي و حوى زام افندي
و حامد افندي و صنع افندي و مصطفى افندي و خلافة حيا
اوزره قور در شمس سعدى افندي و حوى مودون
اولند قد بطلان تفرع اليتدر صور بود روم
بيانده امر حقيقه دل جواب نه و هلد در كه زبدون
اولوب و باباسي عمر و على اعناق ايون بكر رك

دلاله كالاذن الطابت ملاحام بان ستخلف غيره في كماله
عند حدوث حادث بمنوع عنها في ضمن تعيين الامانة
قالوا ان للجمعة موقته تفوت بنا خير عند العذر اذالم
يستخلف فلامر باق منها مع علم الوالي انه يدعى من
عارض منوع من الاقامة يكون اذنا كالتخلف دلالة
انتهى نقلنا من القوائد واذ قد ذان استخلاف الاما
انما يجوز اذا كان معذورا بعد ريبه عن الجمعة في
وقتها واما اذا لم يكن معذورا اصلا او كان معذورا
لكن يكل ازاله عذره و اقامه الجمعة بعدة قبل خروج
الوقت فلا يجوز الاستخلاف فيه، على ان الال عدم الاستخلاف
و جاز به بالاذن عبارة او دلالة و هو مفقود في الصورة
المذكورة من فقد وقت على فساد فعل لا مائمه في زمانه
حيث يحضر في الجامع بلا عذر و يستخلفون الغير في
قامه الجمعة من سناد قبيحة اخرى و هي ان اقامه الجمعة عبارة
عن امر من لفظ الصلوة و الموقوف على الال الال
دون الشان اذ لا حاجة فيه الال الال و يدل على المسند
القاله لو ان الامام اذ كتب الجمعة بعد منعه عن

استخلاف غيره في كماله
عند حدوث حادث بمنوع عنها في ضمن تعيين الامانة
قالوا ان للجمعة موقته تفوت بنا خير عند العذر اذالم
يستخلف فلامر باق منها مع علم الوالي انه يدعى من
عارض منوع من الاقامة يكون اذنا كالتخلف دلالة
انتهى نقلنا من القوائد واذ قد ذان استخلاف الاما
انما يجوز اذا كان معذورا بعد ريبه عن الجمعة في
وقتها واما اذا لم يكن معذورا اصلا او كان معذورا
لكن يكل ازاله عذره و اقامه الجمعة بعدة قبل خروج
الوقت فلا يجوز الاستخلاف فيه، على ان الال عدم الاستخلاف
و جاز به بالاذن عبارة او دلالة و هو مفقود في الصورة
المذكورة من فقد وقت على فساد فعل لا مائمه في زمانه
حيث يحضر في الجامع بلا عذر و يستخلفون الغير في
قامه الجمعة من سناد قبيحة اخرى و هي ان اقامه الجمعة عبارة
عن امر من لفظ الصلوة و الموقوف على الال الال
دون الشان اذ لا حاجة فيه الال الال و يدل على المسند
القاله لو ان الامام اذ كتب الجمعة بعد منعه عن

الملک که در زند من بزرگ اناسی حقه الهی اوله و غی تقدیر
مولانا خسر و کت در روزه بکره و کت لاطری ایله
و رایشی منقطه اولور دیکه و کی معول بهما سنده
اجواسی علم و کت در زیر کند و زمانده معار
جواب یازد و غی کلماتی ابطال ایتمک در و هم بود
دید و کی حقه الهی موجود اولماز اولور سی فی نادر
بو قول ام مدار حکم شرعی اولماز ^{کتبه الفقیر}
معارض کلماتی ابطال و فتح ایتمک دید و کتی ترکیب
ایده لم که ضعیف نمی سیر اوله صاحب رولا زوال ملکه
مبند رزوال ملکی است ثبوت سکه متغیر ثبوت
الملک علی الولد ایله طقند اولور اولاد بیج الام فی
الرق و لایه مقتضایه ایک مملکتی ولده سرات ایتم
بس عنام رقی اولما یخچه ولداوزرینه ولا اولماز
من غیر در لکه ولا ام نه ایکی حدیث شریف که فقها ایله
شک ایتمک در بری الولد لمن اعقج بری الولد ایله
النسب و ایکی سی دخی عامه را که تفسیر معتقده یعنی
کرک ای معتقده اولسون کرک حقه معهوده اصلیه کت در زیر

۱۵۸
زیر اینج الام دیکه ولد کت فتنده رفا و حقی مادی
سی بیان ایچوندر سنده ولا مادیه ام ی در مورد عام
و خاص مادیه و اصدده اولما یخچه خاص عامی مخصوص اولما
صحیح و کت در اولماز ثبوت الملک علی الولد ایله قبل ام و در
جانب ام رقی اولما یخچه ولداوزرینه ولا اولماز ویدر
مسلم و کت در زیر ثبوت الملک علی الولد من قبل الام
اولمقد در اولماز رینه ولا اولما یخچه لازم کلمه بواجبه مدار
قبل ام اولان ملکه را که در تکیس ولده ساری و کت در
اما اکامتنع اولان زوال ملکه حکمی اولما ولا ساری
ولا من قبل الام اولور و غی حدیث ثانی ایله ثابت در زیر
ولا نسب کسی اولما یخچه نسب ایله در ایک عتی ایله مانعی
ایستقامت اولان رقی زالی اولور و غی کسی معق ایچوندر ولا
ثابت اولور بعد ولده نسب کسی ولده دخی سیر است
ایور دیوید ایله و غیری تصریح اولمک در حقی لا خسر و غی
قبیل مانع نیست بو که معتقده اولمک در و ایستام
اصلیه اولان ولده ایکی جهت دارد بری حقی است
ایده تا بعد بری دخی نسب مشابه اولان جهت دارد

بوجت ایلایه تا بعد از حق بفرقتها و لایسب ایلایه تا امان
 و به تعیین اینست در بواکی جهت بسته همانست بوقور
 محل واحد و جهت اولی آنست بونی جهت ثانی نه نکستونی
 متغی و له و دخی معلوم اول که بولم بیا تخصیص عام صحیح اول
 تقدیر به جهت بدین دن صادر اولی که کس ایدی انکس ایلایه
 صحیح اول عصری جهاد که انقطاع عند زحک کلند که کس
 صاحب ایلایه بعد از کس که انرا تابع او نشود در بوقوله که
 کلانی ایلایه اولی صحیح و کله رو با جمله بویخصه فقهانک
 قول هر جونی مقوله سی و کله که حتی انکس ایلایه فی بحکم اول
 بلکه قول باطلد باطل ایلایه و حکم باطلد بود دخی معلوم
 اول که مشایخ کبار دن بونک ختم و آیات طلعه ایل
 کتب متداوله فقهیه شیخونه در فتاوی قاعده ج در که
 مردی و قانت یافت عا در سن نند و سیم ازاد کنند
 پدرش التک التام و الباقی التخصیص لان مفتوح ایلایه کشف
 و صاحب المخطوطه خیره ج در که و اذامات المفتوح عن
 صاحب فم فم و مفتوح ملصاحبه فم فم التک و الباقی
 بوند نظام اولور که صاحب در کند و نک دعواسی

ممکن
 ۵

دعواسی تا بعد ده و کلام صاحب المخطوط فی مختصر المخطوطه
 فیه بیامرد در زیر محل اخذ ده بویک معانی کلامی و لمی
 و کله بعد در حلاصه صاحب در که کل ملک مفتوح
 مع ملک مالک فولاوه که نجع الفتاوی صاحبی در که الولد
 یسبح الاب لک فی الولایه کافی النسب و شرح ایدام
 و میسر که ان کان الاب معقبا و الام مولی الموالاة
 کان الولد یسبح للاب و معانی شرح جامع صغیر نده در که
 و ان کان اب الام عوبیه و الاب معقبا فاولاد الموالاة
 لان الولد یسبح الاب فی الولایه کافی النسب و فتاوی
 فاضلی نده طی و بدین نقل در که و لو شهد ان اب
 المدعی هذا اعوان اب المیت هذا و هو ملکه ثم مات
 الممتنع و ترکه بینه هذا و هو المدعی ثم مات الممتنع و ترکه
 ابنه و هو المیت و هو ولد زامه اصره فقی المیر ایلایه
 بوجده بوسند زخیره ج دخی وارد را کرام اه مه م
 نشسته با خود اصله مقدمه رفا طاری اولاند ردینلور
 جواب بود که فخص ندر طام اول که الال یسبح الام
 فخص اول لاز فخصه عا بینک و ان کانت الام عوبیه

۱۰۹

دید که ظاهر در هر یک از این سه عبارت شامله در و بگو
 معلوم اولی که عبارت منیه فی مطلقه را یک در هر یک تخصیص
 ایند و کنگ و جی بود و با جمله مورد کلامین ماده واده
 او یابجی محل مطلق علی المقید صحیح و اما ز پس ظاهر اولدیکه
 بود در ثبات آن قول صحیح و ارا یک صاحب البدایع
 کلامه النعاش اولماز مرحوم صبح اندک با بایع خنده
 فصلی اندر مرحوم مدنی نقل ایدر و یکم مرحوم والدی
 علی جمالی ج شریفه کند که معمه او غریبانه بود بعد
 بر شمر به مالک اولوب استانبول کلد که از کلافت
 ایدر کن یول اولستنده دخی انه و خطایا طوب
 مشوقوا کوز کتب فقهیه متد اولیه فی الفکر و بگو کند و
 و بیرون فی الحقیقه دید کلمی واقع اولما غلبه من بعد انکله عمل و
 فارح اولمش و صاحب البدایع موافقت ایدنای دخی
 انکی کسی ضعیف در کلام سینه اعتبار او انحراف خصوصیه
 ابوالسود اندر دخی ابتداء کلام بدایع عماد افقوی و
 کن هیکه خطایه معتبر اولوب رجوع ایدر و
 حق اندر اقامتیم بومعنی فصلی اندی شریفه

فراینده ذکر اتمیم در قال شیخنا و استادنا ابو
 العادی فتوی ایند المسئله موافق لصاحب الدرر الغر
 فی فتاواه ثم سمعت انه یقول راویه فیها فاقتی شیوخ
 الاولاء علیه و وافق الاقدمین طویا لم که ابوالسود افقوی
 رای اولتندة تحول نیمش اوله اولدخی صاحب البدایع
 تابع اولمش اولور نیزی التزام کلام فیه لازم در
 بومقوله نک فتوایس نرم اولر برزیه حجت اولماز و بعد
 معلوم اولد که سعدی اندک نیک بود بارم حرمه الهل
 موجوده اولماز دید و کنگ و جی بود که بعد از نیم نیک
 نسبی مضبوط کلد بود بارم اولانم و ک اکثر نیک کد و
 یا خود اهلند بر سینه روح طاری اولمش در و یب
 بود که ملاحم و رساله سی دیباچه کنده بومعنا معتبر
 اولمش در قال فیها فاق هذه المحکمة علی سائر ما یکنها
 موضع الجهاد مع النصار و ذی الشقاق و العباد و لکن اکثر
 فیها السبابا و المارقا و اکثر تانفوره الخ و
 و اتفاقا پس بومکلامند طاهر اولدیکه بود بارم اولانم
 اکثر نیک کند و فتنده یا خود اصلنده بومکنت تحقیق اولد

و خود بود بار اولان خلقه کوره دعوی باطله
 ما قدر را خاندنرت اوزره دیدی که حره اولم بولونور
 اول مقوله نادرا اولان حکم شرعی او نماز دیدی که کلام شلیمی
 و کله رتبی اگر اعتبارا مه اولد و غنی تسلیم اولنور
 بو مقوله نادره حکم و رتبه دیکدر فذلکه کلام بود که جواب
 در رک اوج و حمد خطاسی وارد در اولان نص شرعی علی
 خلاف فاعده اصولیه تخصیص اطلاقا ت فتوای بی و
 تعیند ایتمی ثانیاً دیدی که کبی صره الاصلک بود بار
 بولنمائی ثانیاً نادرا بولند و غنی تقدیم مدار حکم شرعی
 اولمائی بولنمائی باطله در جو عالم اولان خلاف
 عامله قولانا عن حلیه التفتیح عا طلع مع الصوا
 بعینه بمرا حل و اسلام علی من اتبع الهدی تحریر
 محله نصیرا بولنور و اندنیکه مجموعه فتا و اسنه ظفر
 بولنوب کورلدیکه اولان کلام بدایه مواج فتوی
 ویروب ثانیاً انون رجوع ایدوب حق اوزره
 فتوی ویروب ثالثاً قنقنی صیحد و دیو کتفا
 اولند قنقه قوه و بمینه سی فسد لیلله قول اولنی بر صحیح

نیز صحیح ایدوب در که جواب صحیح اولکیدر و لا اثار
 ز قدنر اولاده سراسر ایدر آبادن الیم اناسنه
 کمنسک و لاسی او کیجی اولادنه و لا ثابته اولم
 ممکن او نماز بدایع الصناییده تصریح اولنور
 انتهی بوندن معلوم اولدیکه افنا سنک مناسی
 کلام بدایع امیش اقول مجتهدین دین بر قول دکل
 کلام بدایک ف دی تحقیق اولنور ایدر و الیم
 علی الفاسد فاسد بوفتوا سنده و لا اثار ز قدنر
 دیدی که مسلم لکن ز فائیکه اثری اولم لازم دکل
 انک اثر بدین نسب کبی جانب ابدن سراسر ایتمک
 حبی ایله حدیث ثانی ایتمک اولنور

بمسعود ایدر ملک التو
 ۱۰۸۶

بحکم
 ۱۰۸۶

درین و راجع است
 ۱۱۱

رسالة

في حق ابي القاسم المشهور
 صلى الله عليه وسلم
 رساله في حق ابي القاسم المشهور
 وهو المولى الشريف بين كمال الوزم عامله
 يدلف بسم الله الرحمن الرحيم خطير
 الحمد الذي كرم ادم وفضل نبيه
 علي بن خضيه تبارك له النسب وخطاياه من الله
 تعظيماته وجعل في خصاله القرون وصير كل اصل من
 اهل بيته اهل زمانه كما ورد في حديث اورد في البخاري
 في صحيحه هذه العبارة بعثت من خير قرون بني ادم فمن
 فقر ما حتى كنت من القرن الذي كنت فيه وفي حديث اخر
 انا انتم نبأ وظهرت وحيث لم ينزل الله تعالى علي
 من الامم الطاهر من الارحام الطاهر ابي مصطفى
 مهدي بالانتساب شعبان الا كنت في خير ما فاما خيركم
 نغيبا وخيركم ابا ولا يخفى في مقطع هذا الكلام مقتضا
 الذي من ذوي الافهام فيها سبع لاحد الكلام
 انه الملك السلام فنقول وبالله التوفيق وبسنة
 الحق وبعد ان السلف اختلفوا في ان ابي القاسم
 ابي عبد الله عليه السلام هل مات على الكفر ام لا فذهب
 الى

فذهب الى
 بما قول

الى الاول جمع منهم صاحب التفسير حيث قال في تفسيره
 ولما قال عن اصحاب الجحيم قال ابن عباس رضي
 عنهم ما وجد من كعب القرظي رحمه الله قال ان النبي صلى
 الله عليه وسلم لما مات لم يمت حتى مات ابا القاسم
 انه تبارك وتعالى ولما قال عن اصحاب الجحيم فلم يذكر
 حتى توفاه الله تعالى قال ولما اقررت بغيره من واثق
 الكافر من كان يذكر عقوقه الكفر فقام رجل فقال
 يا رسول الله اين والدي فقال في النار فخرج الرجل
 فقال على الهدى والسلام والداك ووالداي ووالدا
 علي السلام في النار فقتل قوله تعالى ولما قال عن اصحاب
 الجحيم فلم ياب لوجهه بعد ذلك وهو قوله تعالى لو
 عن اشياء ان تبدلتم تسومكم وذهب الى الثاني فيمكن
 بالاحاديث الدالة على طهارة النبي عليه السلام عن دنس
 الشرك وشبه الكفر ونحوه من الجمع الاول قالوا انما
 من الناس من هم الامم القرظي فانه قال ان الله تعالى احب
 علي بن ابي طالب واهله واهله ومن رام التفصيل في ان
 المات فليست بغيره في شرك المطالع فان قامت المسألة

وذهب
 الى الثاني

الحديث الذي ورد في احيائها موضوعا قلت زعم
 بعض الناس ان الصواب انه ضعيف لا موضوع وقد حسن
 الى خطه من الدين ناصر الدين المتشي حيث ان
 لتوفي كتابه بعد ايراد الحديث المذكور **سبع** حكاية النبي
 مزيد فضل على فضل وكان به رونا فاجاب به
 اياه الامامان به فضلا لطيفا فسلم قال نعم به قد نزل
 كان الحديث به ضعيفا اختاروه ونهل على كون الحديث
 الحديث المذكور ضعيفا لا موضوعا وهو معدود في طبقة
 الحفاظ وسئل القاضي ابو بكر بن العربي ائمة المالكية
 عن رجل قال ان ابا النبي صلى الله عليه وسلم في النار فاجاب
 بانه ملعون لان الله سبحانه يقول ان الذين يوذون الله
 ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة قال ولا اذى اعظم من
 ان يقال عن ابيه انه في النار قال الامام السبكي في الروض
 الانجب بعد ايراد حديث مسلم وغيره وليس لنا بحج ان
 نقول ذلك في ابو به عليه السلام بقوله عليه الصلوة والسلام لا تنفع
 الاجابة بسبب الاموات والله تعالى يقول ان الذين ذكروا
 الله ورسوله وذكر في الشفا ان كاتب عمر بن عبد العزيز قال

وذكر في الشفا

قال كان ابو النبي صلى الله عليه وسلم كذا فخر له وقال لا تكلم لي ابد
 وفي الحديث لاني نعيم ان عمر رضي الله عنه قال لاني
 غرض غرضي ان يدعوا عنه عن الله واوين وقال الحافظ ابو
 ابن شهاب في كتابه النسخ والنسخ عن علي
 ان النبي صلى الله عليه وسلم نزل الى الجحيم بكيا حزينا
 فالتفت به عائشة امة تكملة رجوع مسرورا قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم سالت ربي عن رجل فاجابني اني
 فانت في ثم ردوا وقال جلال الدين السيوطي هذا الحديث
 اخبر ابو حنيفة بن يونس في كتابه في النسخ والنسخ وحمل
 ناسخا للحديث الواردة في انه عليه الصلوة والسلام استأذن
 ربه في الاستغفار لانه علم باذن له ويرد عليه النسخ
 لا يكره في الاخبار على ما بين في الاصول ولا يخفى وجهه
 على ذوي الاختيار فالوجه ان يقال انه عليه الصلوة والسلام
 استأذن ربه في الاستغفار لانه في شهر كذا فاعلم باذن
 ثم استأذن نفسه في وقت اخر فاذن له قال الحافظ ابو
 بن سيد الناس في البيرة قد روي ان عبدا من عبده
 وامينة بنت ونبأ ابو النبي صلى الله عليه وسلم

دن

بن قف

وان الله تعالى اجابها فامنا به وروى ذلك ايضا في حقه
عند المطلب ثم قال وهو في لفظ الاخر من باب التخييل
التعبد قال قلت يا رسول الله اني قال امك لك
في النار قلت فان من مضى من اهلك قال امامي
ان تكون امك مع ابي ثم قال وذكر اهل العلم في جمع بين
هذه الروايات ما جعل ان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينزل اقا
في المعامات السنية ما عدا في الدنيا العلية ان في
الله تبارك وتعالى الطاهرة الله وازلف ما حصل به من الكرامة
حين القدوم عليه من الجائز ان يكون هذه الاما حاصلة
له على الصلوة والسلام بعد ان لم تكن وان يكون الاجاب تمام
عن تلك الاحاديث فلا تعارض الى هنا كلامه واما ما ذكر
لا فظ ابو الخطاب بن وجيه في الحديث في ايمان الله و
موضوعه من الممة ان العظم قال عن من قال والذين ي
وهم كفار وقال تعالى فثبت وهو كافر فمن ما كان الم شفع
الايمان بعد الرصد بل لو امن عند المعانية فكيف لا عا
وفي التفسير انه على الصلوة والسلام قال النبي صلى الله عليه وسلم ما فعل ابو
فمنك ولا تال عن اصحاب الجحيم قد فوج بما ورد من

من ان اصحاب الكهف يبعثون في اخر الزمان ينجون
من بين الامم تشرع عليهم بذلك اخراجا من كبر في تاريخه
واخر جاب من مردوبه في تقيمه من حديث ابن عباس رضي
تعالى عنهما فروعا اصحاب الكهف اخوان المهدي فقد اعد
بما يفعله اصحاب الكهف بعد احيائهم عن الموت ولا يبع
ان يكون الله تعالى كتب لا يولي النبي صلى الله عليه وسلم عمر ثم قبضها
قبل استيفائها ثم اعادها لاستيفائها تلك المدة المخطوبة
واما فيها فبعد ما تأخر تلك البقية بالمدّة التي مضت منها
لاستدراك الايمان من فحله ما اكرم الله به وجل نبينا صلى الله عليه وسلم
كما ان تأخر اصحاب الكهف من فحله المدة المدة من فحله
اكرموا به ليجزوا شرف الدخول في هذه الامّة واما قوله
بل لو امن عند المعانية فكيف بعد الاعادة فمردود بان
الايمان عند المعانية ايمان باس فلا يغفل بخل في الايمان
بعد الاعادة وقد دل على هذا قوله تعالى ولوردوا لعا دوما
نهوا عنه قال حافظ الكردري في كتابه المسمى بالامام
من تفرانه ما سئل الكرمي باح لونه الا والذي رسول الله
عليه الصلوة والسلام فانه قد ثبت في الحديث الذي اوردته في التذكرة

والامام القمي في تفسيره ان الله تعالى اخفى عليه السلام اباه وانه
فانما به ثم حان فان قلت هذا في كتاب الله تعالى والقرآن
الذي في الصحيح اما الاول قوله تعالى انك تعلم ما نفعلهم ما نفعلهم ما نفعلهم
بالسنا وقوله صلى الله عليه وسلم ان ابى واباك في ان رقت
للرب فيحتمل ان يكون قبل الاحياء وهو اب من قولهم
الايام بعد معانيه العذاب لا يقبل اذا كان ذلك في ذكر
اما اذا انت هاهنا تلك الحادثة ثم آمن قبل الانبياء انه تعالى
احل النورية يوم الميثاق كما جاء في التفسير والاحاديث
ان ما ذلك ابتداء ان كان ذلك في حق والدي رسول
الله صلى الله عليه وسلم يجوز ان يقع مثل هذا الى هنا كما
وفي منية القنادي سنن الشيخ الامام الاجل على سجد
الاستغفار عن قول بعض الناس ان ادم عليه السلام
لم يدر من منة تلك النور اسود منه جده فلما هبط
الى الارض امر بالصيام والصدقة فقام وفتل
جده ابيض هذا القول قال لا يجوز في الجمل القول
في الانبياء عليهم السلام بشي يورى الى العيب في
فهم وقدم ما حفظ الله عنهم لان مرتبة الانبياء

الانبياء ارفع وهم على الله تعالى اكرم من سائر المخلوق
وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا ذكر الصالحين فذكر
فلما امرنا ان لا نذكر الصالحين رضى الله عنهم بشي امرهم بذلك
الى العيب والتقصير فيهم فلان تمسك وتكف عن الانبياء
اولى الى هنا كلامه واذا تقرر هذا فحق للمسلم ان يمسك
لسانه عما يخل بشرفه ونسب نبينا عليه السلام بوجه من الوجوه
ولا يخفى ان اثبات الشبهة في انبياءه عليه السلام اخلال
ظاهر بشرفه ونسبه الطاهر وبالجملة هذه المسئلة ليست
من الاعتقادات فلا حظ للعقب منها واما اللساقة
ان يهان غايبا در منة التقصير خصوصا
الى واهم العامة لا ثم لا يقدرون
على دفعه وتواركه

بمعنى الله

ووجه

يستعمل في الاستعارة المكنية فيها ثلاثة
 من أرباب مزج السلف ومزج الخطيب
 ومزج السكاكي فعند السلف من اللفظ المستعمل
 في التشبيه المرموز إليه بذكر لازم كما في الخطار المنية
 فان لفظ السبع المرموز إليه بذكر الخطار استعارة مكنية
 فتكون الاستعارة المكنية عشرة مجاز لغوي ما لم يذكر
 صراحة بالاشير إليه بلازمه وإثبات الخطار اليه تخيلية
 فهي مجاز عقلي لغوي كما أنها مجاز عقلية عند الخطيب
 كما سنبين فمزج الخطيب والسلف في الاستعارة
 التخيلية واجتزأ من المكنية والتخيلية متلازمان
 عند ما وقع عند الخطيب من التشبيه المضم في النفس
 فلا يجر فيها شيء من المجاز بل يجر المجاز العقلي في
 التخيلية اذ من عند الخطيب جعل شيء تشبيها
 كجعل الخطار المنية فتسمية الاستعارة لها عن
 مجزأ اصطلاح وعند السكاكي من لفظ التشبيه المستعمل
 في التشبيه به بآء أنه عينه فهي مجاز لغوي عند
 سكاكي

كما أنه التخيلية مجاز لغوي اذ من عند لفظ التشبيه به
 المستعمل في التشبيه الزو صواب ونسب كما في الخطار المنية
 لان المتكلم لما شبه المنية بالسبع في الاطلاق توهم فيه
 ما هو آلة للاطلاق مثل الخطار فذكر الخطار الحقيقية
 وأراد ما هو الموضوع المتخيل ويتأهب أن يعلم في هذا
 المقام ان الاستعارة عند الخطيب تطلق بالاشتراك اللفظي
 على ثلاثة معاني ذكرت قبيل هذا اذ يصح التفسير الثلاثة
 باعتبار ايراد ما يطلق عليه لفظ الاستعارة على طريق
 محمول المشترك وأما عند السكاكي في الاستعارة موضوع
 لغوي واجزأ من مفهوم كلي شامل للاقسام الثلاثة
 وهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة
 فإشراكه في التشبيه هو التشبيه فهي تضر بحقيقة التحقيق
 ان كان التشبيه أمراً محققاً جسيماً أو عقلاً وتخييلية
 ان كان أمراً وهمياً وإشراكه في التشبيه هو التشبيه به
 فهي مكنية فمنه الثلاثة مندرجة تحت
 مطلق الاستعارة ان راجع إلى تحت الكلي فاحفظ
 هذا الكلام راجعاً لطف الملك القلاع فانه من التناقض

همزة الفرس
 رحمه الله
 آمين
 7

رسالة للمولى الكوراني في رد الالهية وفي الرد
الكثير **بسم الله الرحمن الرحيم بالولاء**
عليه الذي من اراد به خير افقته في الدين ودفعه
سنة الله الراشد والصلوة على من حازقه السبع
في مقام الحق وسار جواد ذكره على بحر الله قنوق
وعلى من افقته من ان من فرادى در غوره **وبعد**
فقد وقعنا على رسالة انت يا بعض الفضلاء في رسالة
بالولاء نسب فيها علماء الزمان الى الضلال عن حج الحق
وزعم انه ليس الكل السبع ولم يدركه في قبا في التجليل
ناه وفي كل حاسطه شاه وللاه فنبض منا اذا ناملنا معا
عن الحق كابر الدين وكشف الظلام عن غوة الطبع المبع
تواطع الرواية وسواطع الدراية بحيث يظهر الشمس
لذي العينين ولا يبقى في ابين مجال التولين هذا
ونشير الى ما وقع من قبل شر وعه فيما هو بصدده من
ذلك انه قال ملوك هذه المملكة فواسا ملوك باستقام
فرض الجهاد عن سائر الملوك هذا الكلام ومع كونه صادرا
عنه ربا وباطل في نفسه اذ قيام طائفة الجهاد في قطر لا يقطعه

لا يسقط عن في سائر الاقطار وانما وهم من قول علماء
فرض الكفاية واجب على الكل ويسقط بفعل البعض انما قالوا
انما ردوا على من قال انه واجب على واحد لا يستلزم
بالكل الذين يتصور منهم القيام به كما هو البسامة فانه واجب
على كل من كان حاضرا لا على كل من في الدنيا وليس عليه
غسل الميت والصلوة عليه ودفعه ومن ذلك ما قاله
معترضا على القوم اکتوا في ثبوت العتق على الشهادة
بالكثرة رد السماع ولم يتفوا على ما في ذلك من مخالفة
المجموع والاجماع وهذا الذي قاله مع ركاكة لفظ اذ جرح
العبارة ان يقول اکتوا في ثبوت العتق والنا مع
خطا في نفسه قال الاستدلال والعماد في ذلك
ان الشهادة على العتق تختلف فيها ولا الولاء لقام
الاجماع بن ابن جمهور ومن ذلك ان من غير الالمسلة التي
هو يصددها معترضا على القوم جعلوا جانب الالب
مطبخ النظر ولم يدروا ما في جانب الام من الضرر وهذا
مرح في انه جعل جانب الام في رسالة الولاء هو الممتمم
وهذا في نفسه لم يثبت واجماع الفقهاء على ان جانب الام

لا يرعى فيها الا عند الضرورة كالسجدة اذا ستر عاني تجميع
 المتكلمين شانه ما وجد اوان الشروع في المسئلة ونحو ذلك
 في النزاع ثم تذكر ما عول عليه في زعمه ثم تقدم بعد ما لا يخالف
 فيها احد من الفضلاء فضلا عن العلماء زعم هذا الفاضل اذا كانت
 الام حرة اصلية بان لم يمسها ولا احد اهلها ربح لا ولا
 على ولا معاوان كان الامتعا والذى عول عليه ذلك
 احوارها بان بنى الولاء على زوال الملك لانه سببه
 وزوال الملك فرع بثوته ولا بثبوت ملكه على الولد لا
 من طرف الام لان الولد يتبع الام في الرق والحرية واذا
 كانت الام حرة الاصل بان لم يمسها ولا احد اهلها ربح
 ولا ملك على الولد من طرف الاب فلا ولا لانه سببه زوال
 الملك وما توم عليه ان العلماء ذكره وانى مسئلة الولاء
 ان الام وان كانت حرة الاصل الا لا للموالى الا تقدم
 مقدمه ان حرة الاصل عند العقوبة على تعيين احد هما ان
 لا يمسها ولا احد اهلها الرق والام ان يكون التسوق
 ظاهرا عليه او احد اهلها حيث اشتبوا الولاء مع حرة الاصل
 ازادوا القسم الثاني اعنى التسوق الظاهر بهذا الذي

العمل
١٠

الذى ذكرنا قمار قوله ونحى قول الاصل في ثبوت الولاء
 حديث لا غير الاول قوله عدم الولاء لمن اعتق قوله
 عند اشتراء ام المؤمنين عاتية رضي الله سبحانه وتعالى عنها
 وعن الصديق الاكبر بريرة وقد قسم طمس باعها ان
 لا يكون الولاء له رواد مسلم والحارثي والحديث الثاني
 قوله عدم الولاء لغير النسيب رواد ان الاصل في النسيب
 وغيره اما الحديث الاول فالتقوى اهل البيت على
 من في من اعتق عام في كل معتق وهو من عموم الحجاز
 ادلايشترط مباشرة الاعتقاد بل اذا اعتق انما
 يسرى اثر الولاء الى الارث بالولاء في ذرية الحق
 مما سفلوا كما انه يسرى الوراثة في عصاة الحق
 كيف كانوا اصولا وفروعا وفي الحواشي وعلى هذا الظاهر
 الفقهاء من سائر المذاهب معلوم عند كل احد ولم يشترط
 اخذ ان اخذ الارث بشرط ان لا يكون الام حرة اصلية
 والحديث الثاني في الولاء لغير النسيب قال في النهاية
 الحديث وفي شرح الهداية اعنى النسيب بمعنى ان
 اشترا الولاء في الاصل والفرع ولبه انتساب

واختلاط يعني بصير كاشي الوام من شدة الخيالة
 المنسوج من الباء واللام والكلام في الاستقارة المكنية
 قال ابن الاثير وروى في التوب وهذا تشبيه استعار
 وقال بروي فتح اللام فيه وكان الناس ان يكون
 ارضاء ركانا لا ان الحديث هو قوله وم ليس
 لتسا في الولا الاما اعتق او اعقب من اعتق
 او كاتين او كانت من كاتين او دبرين او دبر من
 اخر حين قال الم تضي المحقق في شرح التمام هذا
 الحديث وان كان فيه شذوذا لا الهه ما كثر ما روى
 عن كبار الصحابة فيها ركانا فهو ركان قلت روى بعض
 شرح الحديث ان ابن مسعود وشريك والتخمي وهو لم يروى
 عن ابن يوسف اجماعا قالوا ان حكم الولا حكم الميراث
 قلت نعم لم يبلغ الحديث هؤلاء لكن الذي رواه التمام
 المحقق في شرح التمام ان مولى ابن مسعود موافق
 لهذا الحديث ولعله اطلع على الحديث بعد ذلك اذا
 تقرر هذا ندر في بطلانما استدل به قوله الولا
 بسبب زوال الملك لم اذ مع الرق لا يعمل الولا

وقوله الولا يتبع الام في الحرية والرق مسم وكذا قوله ولا
 ملك الا ب على الولد مسم وقوله فاذا لم يكن من جانب الام
 رقا فلا يتصور على الولد ولا هذه المقدمة غير لازمة لما تقدم
 وبما عدم اللزوم يتوقف على هذه الولا لغة وسم غامضا
 فهو عبارة عن القرب بمصدر روي بمعنى قرب والحا
 شرعا قال في النهاية يشرح الهداية وكذا في الكافي وشرح
 النافع الولا شرعا عبارة عن التام واما معلقة
 الارث والعقل وهما بالرجال دون النساء وايضا
 قوله لم يلح النسب يدل على الاختصاص بالرجال لان
 انما يكون الى الاباء وانما ينسب الولد الى الام اذا كان
 الاب ميتا لس الاكذ الصنف لهما في النهاية والكافي فاذا
 زال الرق عن الاب انقطع النسب الى الام سواء كانت
 حرة ام مملوكة او عارضة بخلاف كونه المملوكة اذا كانت
 المملوكة تنقطع النسب الى الام فصار منسوبا الى الاب
 فنقول الولا بسبب زوال الملك وهو عبارة عن التام شرعا
 ولان التام من طرف النساء وانفقوا على ان الارث والعقل
 مملو لالتام والنسب وهما من خواص الرجال فلا دخل بغير

الاصل في الام وعدمها في ذلك ولا ان زوال الملك لا دخل
في الارث بل هو حسب الولاء الذي هو التام شرعا و
على الارث والعقل فقلت موالي الالب ليس لهم ملك
على الولد فاعلموا علامتهم وبينهم حتى استحقوا الارث
قلت بعد ما استرنا الى ان الولد شرعا هو التام وان
التام هو على الارث لا ويحل السؤال ويترتب ايضا
بالجملة العارفية فان الولد تابع لها في كونه فلا ملك عليه
لموالي الالب ولهم ولا يباشر اقل تخم والتحقق ان هذا
كما يقول اهل المنطق اعلم **باب** **وب** **عليه** فلا عليه
بين اوج ولا يباشر وان كان على لعله فكذلك هذا زوال
الملك على الولد الذي هو التام وهو على الارث والنية
الى الالباء قال في النهاية مشك في الكافي في الولد المولود
من نكاح الولد من اجرائها فيفصل منها ثم الالب
كانت الولد ينسب اليه في النسب فكذلك في الولاء
ينسب اليه من ينسب اليه ابو له الالب بعد العتق ينسب
بالولاء الى معتقه فكذلك الابن يلمن قوا بين نكاح امه اصيله
وغيره فاقد طلعت الشمس لذي العنيت واقفل كل ما يحل

١٨٥
تجمله والنجاسة نقل عن بعض شيوخ جامع الصغير انه قال اذا
كان الابوان عويين لاولاء على الولد لا اصدلان للزوجة
هو الاصل وان كانت الام عويية والاب معتق فالولد
مولى لموالي الالب لان الولد ينسب الالب في الولاء كما في
النسب هذه عبارة ذلك الشرح ثم قال هذا الكلام بطل
لخالفة الرواية والرواية الصحيحة ما ذرية فملك الام التام التي
ظهر بطلانها والرواية الصحيحة ما ينقل من البدايع ان ولد له
الاس لولاء لموالي الالب عليه وهو كمناب كالعتق ولو لم
وجود ما ذكره كانت رواية شاذة لا يعتد بها ولغظ
البدايع يدل على ان وضع هذا الكتاب للمسائل الثمينة
كالنواذر ومن القواعد التي لا خلاف فيها ان الرواية
اذا كانت في المحقرات تقدم على المطولات اذا خالف
وتقدم رواية المتن على الشروح والشروح على الفتاوى
ثم انفقوا على مقدار مؤلفاتها تقدم بعضها على بعض كان قدما
في المتقدم ان مطلق الرواية لم يحل على المقيد فكان الواجب عليه
ان يجعل مطلق الرواية على المقيد في شرح الجامع الصغير
ولا يحترع اصطلاحا على ان ح الاسباب او توقف

فان نقل المدايع الوصح من كل قدح معارض نقل شرح جامع
 فاما دليل دل على بطلان هذا وصحة ذلك وانما من هذا
 انه نقل عبارة المنية وهي قول الولد وان على حم الهل
 بان كانت امه حرة اصلية او عارضية يجوز ان يشبه الولد
 اما قوم الاب واما قوم الام فان كان الاب من الهل
 فلا ولا لقوم الاب وكذا ان كانت الام حرة الهل
 فلا ولا لقوم الام لان حرة الهل لم يحرم عليه عتيق فلا يشبه
 هذه عبارة ما نقلها ثم قال حرة الهل هي ما يمنع الاول
 في المقدم والمعنى عبارة عن لادة العارضية برئيس له جعل الولد
 المتولد من العارضية من الهل فلا يخاله بينه وبين ما
 من الحق انه حكاه في توجيهنا قوله وانا قول ما اليه بوجه ان
 يقال حفظ نسبا وغابت عنك اسما واما اولادنا فلا
 معنا مذكورة في مقابل حرة العارضية المذكورة فانها ما جعل
 حرة الهل على ذلك فامعنى ذكر العارضية بما او كيف يصح
 المنية في التعليل لقول لا ولا لقوم الام اذ كانت اصلية
 لان حم الهل لم يحرم عليه عتيق فلا ولا واما ما وقع في هذه
 الوطء انه فهم قول المنية ان الولد وان على حم الهل بان

الاول

في خلاف ما قد مر

بان على تولد من حرة اصلية او عارضية ان المتولد من حرة
 العارضية يطلق عليه حم الهل ولم يدرك معنى ذلك ان الولد
 يتبع الامه ولم يحرم برئيس ما ذكره من ان حم الهل
 من لم يحرم عتيق والذي يقطع دابر شبهة ما ذكره ابن ابي
 في هذا عشر في دعوى الروح والماية لو ادعى حرة الهل
 ثم ادعى العتيق العارض فيفسد ولا يمنع التناقض من صحة الدعوى
 ولا شك ان التناقض انما يتصور اذا كان معنى حرة الهل
 واحدا وظهرت من غير عتقها وعلى من القاعد ان يحرم
 الهل برئيس طهرها الدخول بخلاف عند الامم وشرط
 في العارضية ثم بعد الدنيا والتي لو سمى ان حرة الهل
 يقال عند الفقهاء بالمعنيين فاما فائدة في هذا انما
 فانه جعل على الارث زوال الملك وقربنا فساد به
 زوال الملك على الولد والولاء شرعا عبارة عن التام
 والتام هو على الارث والقول بطمان الفقهاء
 عن انها بان الولد منسوب الى ابيه في الولاء كما في
 النسب فولاؤه لمن كان ولدا ابيه له ولا يلاحظ ملك
 هو الى الاب على الابن سواء كانت امه حرة عارضية او

فانما هو اصلها قل ان الام وان كانت
 حرة اقلية ما معنى كانت
 كان العتيق على مولى
 الا لا خلاف في مولى
 والارث في قدره
 وان شئت
 من نوما

اصدق نعلن ثم اوجر بعد الولاد على ما وجه كان لا
 في هذا امر من ارباب المذاهب من عهد الهيا بلى
 وموضع البسط في هذه المسئلة علم الفرائض ولم نقل
 من صفات علم الفرائض وسط القول في شرط الولاء
 واحكامه وتعاريفه ان شرطه ان لا يكون الامم حرة
 اصله لانظريه في زبر الاولين والى القاطن ركبه
 وسكان عتيقة بحرها الكساع وتتم عنها الطماع
 اوقضا عنها والبعه دلت على النعم والعبادة خير
 بصير ونحوه باس من شرور انفسنا ونزيمات
 اعمالنا ولحمه اولادنا واهلنا والصلوات على خير خلقنا
 محمد بن عبد الله

رسالة المولى حسروني جواب رد المولى الكوراني قدس سره
 بسم الله الرحمن الرحيم
 قوله سنن انتم المراسدين هكذا وقع فيما ارسل وهو خطأ
 والصلوات الائمة **وله** وفي كل حاسطه ساهه ولله كل الشكر

من صفات تركه السطر ان لا يحسنه لا يخفى على احد **وله**
 اذ قيام طائفة خبط فاحسن ناش عن عدم العتور على
 كلام الفقيه قال في النهاية بطله دفرض على الكفاية اذا
 قام بمحضه فرب من الناس موقوف عن اليقين ثم قال
 واذا لم يتم به احد اعم جميع الناس بتركه وقال في النهاية
 لانه انما سقط الفرض عن الكل لحصول الكفاية بالوضو اذا
 لم يحصل هذا المعنى تبين الفرض على الناس **وله** وانما وهم
 شرعه وانما خيال بالكل مضمحل مثل ظل زائل **وله**
 وارادوا بالكل الخ فبطل على علماء الاصول بلامه فانهم
 لا يخالفون الفقهاء والفقهاء وانما ذكرنا هذا القيد فيما
 اذا كان للبرهان فرض عين اذا حصل التفرع قال في النهاية
 انما يصير فرض عين على من يترب من العدو وهم يوردون
 على البرهان فاما على من وراهم بعيد من العدو فهو فرض
 كفاية حتى يسهم تركه اذا لم يتجيب اليهم فاذا اجمع اليهم بال
 عجز من كان يترب من العدو من المتأدوم مع العدو
 او لم يتجربوا الا انهم تكاسلوا وتجاهدوا فانه يقتصر فرض
 على من يترب من فرض عين كالصوم والصلوة لا يسهم تركه

ثم وثم الى ان يقرر على جميع اهل الاسلام سرفا ونوبا على هذا
الترجيح **قوله** فانه واجب على كل من كان حاضرا كانه يؤم
من قول صاحب الهداية كصلوة للمارة وروى الامام ان
لها مثلها في الخصوص وهو باطل بل التشبيه ليس لاني قد
كون كل منهما فرض كفاية على كذا الناس كما عرفت واما
صلوة للمارة فرض كفاية على اهل البلدة وروى السلام
على اهل المجلس كما هو مسطور في الكتب **قوله** على الشهادة
والسمع هكذا وقع فيما ارسل وقد غير العبارة بالامتنان
فانه في الاصل هكذا على الشهادة بالكتابة والسمع
ولما ركاه في لفظ المعبر بل في فهم المعبر فان ذكره لفظ على
مكان اليا والتضمين الاكتفاء مع الاقتصار ثم ان الفقه
يستقلون السماع مقام السمع قال في النهاية ذكره في الدين
في فتاواه انه انما يجوز الشهادة على الموت بالسمع اذا
كان مودعا وقال بل في الشريعة في سرفا الهداية لان الشب
ما يشهد بالسمع والشبهة وانما اختتم السماع على السمع
لنوافق الاجماع **قوله** خطا في نفسه بخط فاحش منثو
لهم باللفظ وعدم العثور على كلام الائمة اما الاول

معظم القوم وهو لا ينافي
الاختلاف واما ان في فتاها قال في النهاية ذكره في
الامام المصنف في سرفا كتاب الحصاص ان الشهادة
على السمع بالتسليم مع لا تقبل الاجماع انما الخلاف في
الشهادة بالتسليم مع في الولا فظهر بطلان قولنا
الاجماع بل ان الجمهور قد يرد **قوله** ما في جانب الام من
الفرض هكذا وقع فيما ارسل وقد غير العبارة مما لا مفعله
حيث لم يكن التمسك فان اصل العبارة ما في تم كتاب
الام من الفرض **قوله** هو المهم المعبر لادلاله لذلك على
هذا كما لا يخفى على من لا ادن شعور بانهم يجب فصل عن
يكون صريحا لان معناه لا وجه لترك جانب الام
بل يجب يعتبر في بحله **قوله** والاخر ان يكون العتق طاريا
عليه فربما على ذلك الفاضل بالباطل وخط طاريا
الا على غافل فان القسم الام ليس ذكره بل لم يجر
نفسه بل تولد من معتق او من في اصلها رقيق
وسلطع انه بنى على ان الباطل كثير انه الباطل **قوله**
دخول قول من هنا الى قوله واذا تقرر هذا ان قد ذكر

لتكثير الكلام ليس لها فائدة في هذا المقام على ما ينبغي على
 من له مشايبة من الادراك ونوع شعور على ما في الكلام
 من الاستدراك **وله** هذه المقدمة غير لازمة لخطا المنطق
 اما اولها فلا بد من التسمية مقدمه واما ثانيا فلا بد من تسليم
 جميع المقدمات المسلمة للتتيقن في لزومها و **ذلك**
 لان العلة البعيدة وان لم يؤثر بها لزام من وجودها
 لكن عدمها يلزم عدمه والكلام في الثاني لا الاول
 قد برر ولا يمكن في عقله **وله** اما بالرجال هذا المس
 تلك الكتب وفيه تبيين وتليس يدل على الاختصاص لا دلالة
 فيه على الاختصاص بهم لان كون النسب على الاباء لا يقتضي
 كونه الولاء لهم كما اذا كان الاب نبطيا او عجميا او **الام**
 متقنة فان النسب الى الاب والولاء للموالى الام غرضي
 ونحوه **م** به في الهداية وغيره **وله** اذا كان الاب من الفظ
 من اخطا فاحسن الصواب عند اوراقه **وله** ليس لا كوا
 بعينه المحرف فيه تليس وتليس لانه ان اراد بعينه المحم قوله
 ليس الا فهو قربة على الكتابين بلامه اذ ليس فيه **م**
 العبارة في حق الولاء وان اراد قوله النسب انما يكون

يكون الى الاباء فلم كنهه لا يفيد لان انحصار النسب الى الاباء
 لا يقتضي انحصار الولاء في طرفهم اذ قد يكون النسب للاب
 والولاء لقوم الام كما تقرر **وله** انقطع النسب الى الام بخطط
 لان انقطاع النسب الى الام بعد زوال المهر عن
 المذكور في الكتب في بحث جم الولاء ولا يتعلق بما نحن
 فيه كما لا يخفى على من لا ادنى مسكه **وله** ولا تناسل من طرف
 النساء في جنس التام من طرف النساء للفقهاء عن قول
 صاحب الهداية اولان التام به اي بالاكثر فتدبر ولا تكرر
 مثله **وله** من هو اصل الرجال هذا ايضا من الفقهاء **وله** قال
 قاتل موالى الاب منى هذه الطرقات العقلية عما يفيد
 في الرسالة حيث قيل وان كان في الجانبين روح يميز
 قوة النسب وشيئ الولاء الى جانب الاب وهذا ما
 قال صاحب الهداية ولو كان الابوان متعاقبين فالنسبة
 الى قوم الاب لانها استويا والترجيح الى النسب بالنسب
 اولان النسبة به اكثر فتدبر ولا يمكن مثله **وله** ويرد الفقهاء
 خطأ لحق منى انه عدم الوقوف على المرام فان الوقف
 انما يرد اذا ادعى احدان الملك او زواله عن ماله للولاء

وليس كذلك بل المدعى ان الملك يعتبر في ثبوت الولاء الولد
اذ لم يكن في جانب الاب نسب قوي كما اذا كان الاب
رقبا او بنطيا او غريبا والام معتقة فان الولاء يكون
للموالي الام كما تقرر في موضع **قوله** والتحقيق ان هذا خطأ
المنطوق في حقيقة فان اوان لم موثرا في ج بالذات
لكن انتفاء الاستلزام لانتفاء ح والكلام هنا في التام
بل في استلزام الانتفاء للانتفاء **قوله** قال في النهاية
فيه خطأ حسن مشاوه عدم احتياج كلامهما فانما
ذكرناه في مسئلة ج الولاء واي فائدة له هنا قال في النهاية
روى عن ابن عمر رضي الله عنهما اذا كانت حرة تحملك
فولدت عنق الولد يفتقها فاذا عنق ابوام ج الولاء به
فاذا لان الولد جزء من اجائها فيفصل الولد عنها
ثم الولاء بالنسبة والولد ينسب اليه بالنسبة فكذلك
في الولاء يكون منسوب الى من ينسب اليه ابوه والاب
العنق ينسب بالولاء الى معتقة فكذلك ولده واراد بالولاء
لله العارضية وهي المعتقة لقوله بعده عنق يعتقها **قوله**
لم ينم قوا هذه فيه عليهم لامرية لما عرفت انهم ارادوا الحرة القارة

العارضية وهي المعتقة **قوله** فقد طلعت من تحت عجبها
ظلام الجليل من قعدان قعد **قوله** فتلك الاوام ما ذكر في
تحقيق الدراية من الفوائد ليست باوام حتى يبطل ما نفوه
به في محالها من مملات لا تصد الا عن مشد كاهفت
قوله والرواية الصحيحة خطأ حسن مشاوه لقوله عا ذكر في
الرب له فان الرواية الصحيحة غير محتمة على ما ذكر في البدايع
بل مودة روايا اخر من كتب معتقة **قوله** ثم القوي هكذا فيما
ارسل والرواية القوية **قوله** فكان الواجب عليه خطأ
ظاهرا اذ ليس له جواز ذلك فكيف الوجوب لان حل
المطلوع على المقيد انما يصح اذا كان المقيد ما يقيد به
ويتقوى بروايات كثيرة تفيد التقيد كما في البدايع
فانه مؤيد بروايات كثيرة معتبرة بعد ما تأيد
بالدراية بخلاف ما في شرح الجامع الصغير فانه مع كونه
في الدراية كما بين في خالف لروايات الكبار
المعتبرة فبالضرورة يجب ان يرد الجرح الاصل في المنية
وبالحق في التام فانه ح الاصل بمعنى الاول المذكور
في المقدمة فبذلك **قوله** ولا يخترع اصطلاحا حمله على اختراع

الاصل طلاح فساد لا يقبل الاصلاح **قوله** فاي دليل الى اما دليل
 على بطلان هذا فلا بد بعد ما كان في النفا للدرية الصحيح كما تقرر
 فيما سبق في الفلوات الهركية من الكتب الاربعة
 المعتمدة ولا يوجد رواية ولو ضعيفة في كتاب ولو كان
 مثله يوافق ويخالف بكلامين باطلين في اثنين لكلام
 الكتب المعتمدة ولما اكد دليل على صحة ذلك فلا بد بعد ما كان
 موافقا للدرية الصحيح كما تقرر فيما سبق موافق للروايات
 الهركية من الكتب الثلاثة المعتمدة **قوله** والمعنى الاول عبارة
 خط فاحش في المعنى الاول ليس الا هذا بل من لم يحكم عليه
 روي بل تولد من معتقده او من في اصلها روي كما يظهر
 من النظر في الرب **قوله** وانا اقول ما اليه سائر الكتب
 ان يقال حفظت كتابا ونسيت عنك الشياء **قوله**
 اما اولها اول الثاني له كما ان قاله في التهوراني
قوله فيما معنى ذلك لا يستلزم على كونه وتقرر اما على ما في السال
 فله معنى صحيح كالاشقي على من لا ادنى مسكة **قوله** ولم ير ان معنى
 النظم لا يصدر عن عاقل ولا يصدر عن لسان جاهل
 كالاشقي على من لا ادنى مسكة فلا تغفل ولا تكن مثله **قوله**

ما ذكره البزازي كالاشقي على من لا ادنى مسكة ان ما ذكره
 البزازي لا يتقوى لا يقرب بل لا تغفل له بما نحن فيه اصلا
 فاما لانكر ان معنى لحيته الاصلية واحد وهو كون الشخص
 بحيث لم يحكم عليه روح وهو مشرك بين المعنيين
 المذكورين في المقدرة الخارجية عبارة عن كون الشخص بحيث
 جرى عليه الروح ثم اعتق ولا شك ان بينهما تافقا
 لكن اى دخل له في هذا المقام **قوله** واظهر منه ما تم
 هذا ايضا لا دخل له فيما نحن فيه **قوله** فاي فائدة له من
 طلب الفائدة انه لم يسم او لم يسم ما ذكر في الرسالة
 مراد صاحب المنية حيث قال فكانه اراد بيان الاطلاق
 وقصد التنبيه على التوفيق على الروايات والاصلاح
قوله اما عقلا هذا يقتضي ان يترك عبده واما عقلا ولم تذكر
 فهو من غايه العقلة فلا تغفل ولا تكن مثله **قوله** وقدينا
 فساد وقدينا بطلان توهم فساد فلا تغفل ولا
 تكن مثله **قوله** ونقل عن النهاية قدسيا عدم استخراج كلام
 النهاية وبلوغه في العقلة وابداء النهاية تدبر ولا تن
 مثله **قوله** او مر بعد الولا وكل ذلك تجليات فساد قد تبين فيما سبق فساد

قوله لا نظرية بكانه لم يدبر بصرا ولم يفهم ما نقل في الاله
 عن الزهر الاربعة تدبر ولا تكن **قوله** في الفاطم
 ركبك لا ركبك في لفظ لا غشائه في معناه وانما تبين
 لسوء مزاجه كالحقنا **قوله** تطيب لريح الغياض
 ربح الورد والمسك والعبير وتنف عن سائر الروائح
 الطيبة وتخذ **قوله** ونفوذ باسه لم ينفعه هذه الاستاذ
 بل لقي شرفه حيث اراد التقوى على الاعالي والعلية
 فصار حاله بحيث كان فحكه لا داني المطلبية لانهم
 على انه لم يفهم شيئا مما وصل اليه من الرسالة بل حرف
 كلما منها عن مواضعها بأسوأ عبارة وافيح مقالة
 ولم يستخرج شيئا مما نقله عن الامام
 ومع هذا القبح تدور
 على لسانه الكلام

٢٧ الحشر لله الحشر لغة الوصف بالحصيل واختيار على قضاة التعظيم والوصف
 لا يكونه لا باللسان فيكون موزوناً، كما صار الوصف يجوز ان يكون بآراء تعظيم وغيرها
 فيكون متعلقه عاملاً والشكوى على العكس لكونه لغة فعلاً ينشئ عن تعظيم المنعم
 من حيث انه منعم على الشاكر فيكون موزوناً، اللسان والجنان وراز كل
 متعلقه التعظيم الواصلة الى الشاكر فيكون موزوناً، اللسان والجنان وراز كل
 متعلقه الفضايل حمز فقط وفي افعال القلب والجوارح شكر فقط وفي فعل اللسان
 بآراء وانواع حمد وشكر والحمد **قوله** فقل نشعر بتعظيم المنعم
 من حيث انه منعم على الحامد لا غير، والشكر **قوله** فقل نشعر بتعظيم المنعم
 ما انعم الله به عليه من الاستماع وغيره الى ما خلقه من خلقه فاشكره على ما خلقه
 باختصاصه تعلقه بالباري تعالى والتقييس، يكون المنعم منعماً على الشاكر ولو جوب
 شمولاً بالارباب فيه بخلاف الحمد وانما **قوله** ان شرف الجميع واحداً اختياراً
 كالعسكروا ان كانا افعالا لا حقيقة فيضرق عليه الحمد العرفي والخاص
 مراد لستة اقسام حمد ان الفوى وعرفي وشكر ان كزله وحمد وشكر لغويان
 وحمد وشكر عرفيان وحمد لغوي وشكر عرفي وحمد عرفي وشكر لغوي
 ويتبين له باذني توجيه ان النسبة بين الحمد والعرفي والشكر اللغوي
 عموم وعرفي وبين الشكر اللغوي والعرفي وبين الحمد اللغوي والعرفي
 والشكر اللغوي عموم مطلق وبين الحمد اللغوي والعرفي وبين الحمد اللغوي والعرفي
 انتمى الحمد لله وحده شرفه
 من التصريح لشيء خال من لسانه
 رحمه الله تعالى وامهين

رسالة في رد الاربعة الالوانية
 مولانا الفاضل خشتا
 في اربع ايام
 في اربع ايام
 في اربع ايام
 في اربع ايام

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله والصلاة على نبيه
 عقد الفاضل الرسالة الالوانية على مقدمة
 ومقصد وفصل وتذييل فقال اما المقدمة ففي بيان امور توفى عليها
 الآتية منها ان حر الاصل في اصطلاح الفقهاء يستعمل في معنيين احدهما
 لم يغيره في بل تولد من معتق بعد مضي سنة شهر من وقت النكاح او
 العلوق او من في اصله يقيم والثاني ان يكون في ريقه اصلا قول في جعل
 المعنى الاول حر الاصل في عرف الفقهاء نوع غريبة وتجدد اصطلاح لانه معقول اصل
 في اصطلاحهم واخرها في هذا الموضع في استعمال الاطلاق احكامها
 في بعض المواضع وبشرطه عليه اصطلاحهم على ان لا يشترط الدخول في الحرية الا
 ويشترط في العارض من صحت اطلاق حر الاصل عليه فمن حكم اللفظ لا حكم الاصطلاح
 لكون المعنى حر بالحق وفروا حرار بعد المعنى ولهذا اطلق حر الاصل
 واريد به هذا المعنى حر بالحق يراد به ان الحرية كما يشترط له مطلقا
 استعمال المستبعد ولا ينصرف الى اطلاق ومنها ما قال ان الولد كما يقع
 الهداية وغيره منى على زوال الملك وزواله في ثبوت واثباته على الولد في قبل
 لما تقرر ان الولد يترشح الام في الرق والحرية ولا يسري ملك الاب الى الولد فلا
 يكون زواله عن الولد الا من قبل معتق الام لم يكن في جانب الام رقا لا يتصور
 على الولد بغيره وجوده اما اولاد فلا يكون زوال الملك منى لولا ليس صحيح
 ولا

فما صح به صاحب الهداية بل هو المفهوم مما صح به ضمنا لا قال وسبب
 على ملكه العتيق بمبارة عن اثبات القوة الشرعية وادان الضعف الشرعي
 بسبب الرقا واما ما فلا ان ما تمسكت به ان الولد يترشح الام في الرقا والحرية
 بخلافه لانه يكون الولد حر الاصل ويكون الام رقبا ان يستوله جارية
 فالولد حر وان لم يكن الام حرة وكذلك لو قالت امرأة لرجل تزوجني فاني حرة
 فتزوجها واستوله صلح في ظاهرها كانت امه الغير فان الام يقيم والولد
 حر وكذلك قد يكون الولد حرا من زوجين رقبا في هو المشهور فلما جاز
 ان يكون بهذه الصورة المذكورة من جهة تحت الاصل المتمسك جاز ان يكون
 الصورة المتعارضة خارجة عنه فلا بد من بيان الاستدراج بالخصوص في الحكم المخصوص
 وفي جميع النواحي لرب من عبد اخر فالاولاد مولوي الاب يعلم من ان فيه
 روايتين واما ثانيا فانه يلزم من قوله لا يسري ملك الاب الى الولد ان لا يثبت
 الولد للمعتق على الولد المولود من معتق بعد العتق لعدم سرية الملك لكونه ابنا
 ولا يفعل سرية الزمان بل السرية في وجوده الولد المسبب بعتق الاب
 فظهر ان السرية في حق التزويج والمنع عليه حكم السبب لان السبب في كل
 والسرية كما يرى عليه قول صاحب المحيط ان الولد نفسه لا يثبت بل هو للمعتق
 على حاله فيكون استحقاق الارث بالولاء لمن هو منسوب اليه حقيقة ثم يخلف
 فيما قرب عنه كما يخلف في مال من حصله ففي حديث سرية الملك حر اصله
 ان زواله ربه في مدارج الاحكام الشرعية بخلاف الاصل في مواضع منها ان النوبة
 عبارة التولد في نطفة الاب وبسبب ثبوت النسب والتولد في نطفة الاب

هذا ما كان ابن زيد يعلم عدم وقوعه في يد
 من عدم غلامه وهو ولد زنا ولدت
 ولما ادعى حر لان الولد تابع لملك قاري
 ولما ادعى الام انه زنا فملكه زيد لان
 هو له والام ابن وان سقط عنه في الرق
 استالان ابن وان سقط عنه في الرق
 من ملكه زيد ان ابنه سقط
 بهو ملكه زيد ان ابنه سقط
 على فان قيل سقطت الرقبة
 انقضاء المولودين وطهارة
 احل بده انما عدة مشروط
 يكون مانع في كل حال في كل
 انما عدة المدة فالتى من
 هذه القادة المذكورة فالتى من

لا يبرى الى ابن الابن بل السارى حكم وهو ثبوت النسب ابن الابن ثابت النسب
 من الجدة وتولد في نطفة ابيه لا من نطفة جده وعلى هذا فليست تخرج النظائر فان قلت
 لا يبرى نسبه حكم الولاء من قابلية المحل في الحر والاصلا لا يقبل الولاء فكيف يبرى اليه
 قلت يكفي للقبلية كون الولد جزءا من المولى العتق لا ان عتقه لا اتصال كما في النكاح
 فان سبب ثبوت الجدة في النكاح كون ان فله جزءا من المولى والولاء كما في النسب الشيخ
 فلا يبعد ان يبرى حكم الولاء في الموقوف الى ولده لثبوت نسبه وكون الولاء
 في حكم النسب على غير كسرية وتحريره ان نسب الاب وولاء قوم بالقوة
 ثابت في حال كون الاب رقيقا والام حرة لكنها لا يظهر ان لوجود المانع وهو
 رقيق يكون الرقيق معتقا ومالكه في الصورة نسب القوة النسب
 في الام بالنسبة الى الرقيق او ما اوقع ان نظرين في المخططة انه هذه الصورة في محلها
 صورة كون الابوين حريين عارضة واصيلة فاما النسب ثابت في جانب الاب
 واجبا في جانب الام على عكس ما في الشيخ والحاصل ان اسم مادة هذا المشابه
 هو انه اذا كان الموقوف نسب كابي الذي هو المولى الموقوف جده مخرج واخيه الذي هو
 المولى ثم والابن الاخر الموقوف الذي هو المولى اخ منهم كما يرون الولد كذلك عصبته
 السببية يرث اذ الموقوف جده النسب لان الولاء كما في النسب عارضا غير ممتنع الاصل الموقوف
 باصل جده الولاء فان جده الولاء لم يمتنع ان يمتنع الولاء في جانب والتمسك في جانب
 اخر كسواء هذا الانتقال كما لا يخفى بل مضافا في مخرج مخرج القوة الموقوف يزال المانع
 من الاب وهو الرقيق فظهر ان ثبوت الولاء كان بسبب ظهور النسب ثابتا واولا
 فاذا ثبت الولاء بسبب ظهوره بعد ضعفه فكيف يحرم قوم الموقوف من ولادته

لان الجدة تخرج من النكاح

في نسخة اخرى اصل الموقوف رقيق

الثابت النسب بدون ضعف سابق ويرجع عليه نسب الام الذي هو في غاية
 الضعف في توفيق عبارة اخرى ان نسب الولد المولود بين فوق وحره ثابت نهما
 لكنه في جانب الاب في غاية الضعف ككون الرقيق بمنزلة العدم ولا يظهر اثره في الضعف
 واذا اعتق الاب يكون قويا ولا يعتبر نسب الام كونه في غاية الضعف فاما قول
 صاحب المحررات وغيره ان الولاء بمنى على زوال الملك فيم كن في نفس الموقوف لا في اولاده
 بل بمنى الولاء في اولاده النسب واما راجعا فان قوله ان المكن في جانب الام في
 لا يتصور على الولد ولا يخالف ما ذكره في شروع المحررات وغيره فانهم قالوا
 وجميعا على انهما ان كانا معتقين او كان الاب معتقا والام مولى المولى
 او كان الاب محررا والام معتقا كان الولد نجسا لابل وجب استخراجه منه
 ان بشرط مولى المولى الا ان لا يكون فيه ولا العتقة فيمنع القسم الثاني ان يكون
 الام حرة اصلية وكذا اني اوضح ما نقل من بعض شروع جامع الصغير هو انه قال
 اذا كان الابوان عبيدين لا ولاء الا حدلان الحرب حر الاصل وان كان الام حرة
 والاب معتقا فالولد مولى المولى الى الاب لان الولد يبع الاب في الولاء كما في النسب
 فبين من جهة ان النسب سبب سبب ارث الموقوف على ولد الموقوف بثبوت نسب
 الولد في الموقوف لا سريه الملك والرقيق سبب سبب سبب سبب مولى الموقوف عصبته
 ارث ولد الموقوف بثبوت نسب الولد في موقوف وظهر ان اعتبار الرقبة في
 ولاد العتقة الى وجود الرقبة في اصل النسب وان بعد ولادته لو كان اب الولد
 حيا معتقا يرث من ولده وان كانت له حرة فارث الاب نسب ارث موقوف
 الاب لولائه لقوله عليه السلام الولاء لمن اعتق وليت على الذي قطع هذا الولاء

على السلام الولاء لمن اعتق اما على
 ولما انقطع من موقوف الولد او موقوف
 بالية اذ لو لم يقطع لم يقطع ولا لها
 ولما كانا ابوه م الاصل او موقوف على
 من ان يقطع

في نسخة اخرى

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد
آله وصحبه وسلم

المنصوب وما الذي في حرف الروايات الموافقة لمقتضى النص في اتباع الموافقة
على الخلف لم يكتسب الا مع ان الاصل في الفروع على الاصول عند الخلف وقبول الخلف
ورداً الى الف واما قوله كذا فلان اللفظ اذا كان قطعياً في معنى يجب ان يكون
فان اصله ان يكون اسماً للشيء فكيف يمكن القطع على ان اللفظ الروايات
الموافقة لمنصوب الوارد في هذا الباب وما في قول عبد السلام الاول لمن اعقوب قوله
عبد السلام الاول في غير النسب وقوله يوجب الغوم من غير الظواهر المحتمل في يوجب
معنى النوع في غير الفاظ الروايات الى الف في معنى النص ظاهر اما اوله فلان لفظ البين هو
قوله لا ولا خلافه وان كان في الفاظ العموم والعموم هنا متفقاً باعتبار ان
انه لا ولا لا خلافه في جانب الاب ولا من جانب الام وثانها ان لا
لا خلافه في جانب الام ولما لم يورد من المحل على المعنى الاول وهو لزوم في العموم
النص وجب ان يحل على المعنى الثاني لانه لا يرد من محله في غير النظم المذكور
البيان المعنى الثاني لان الاول لا يوجب لا يتحقق بغيره الام كذا في الكفاية ويدل
على ان مراده من المحل انه لا ولا لا خلافه على انه لا ولا لا يوجب ولا يوجب
المعنى اما الاول فيقوم الاب والام اذا تحقق هذا ينبغي ان يحل على اطلاق
غير كما ارشد الى الفاضل في اخر المقدمة فتقول بالذات في ان تورث جانب
الاب في محل النزاع مفهوم من قوله الاول لمن اعقوب لان فيه من اعقوب وقوله عم
الاول في غير النسب فالخلف في النزاع في شيء المحل في معناه انما نشأ الاول في الام
والفروع في شبهة نشأ النسب اخلاطه حتى يعبر كاشع الواحد في عدة الى لفظ
كالنوب المنسوح في السداد والحي واما قوله ان الولد يتبع الام في الرق والحرة

هذا هو الحق في النزاع
في معنى النص ظاهر
اما اوله فلان لفظ البين هو
قوله لا ولا لا خلافه في جانب الاب ولا من جانب الام وثانها ان لا
لا خلافه في جانب الام ولما لم يورد من المحل على المعنى الاول وهو لزوم في العموم
النص وجب ان يحل على المعنى الثاني لانه لا يرد من محله في غير النظم المذكور

في معنى النص ظاهر
اما اوله فلان لفظ البين هو
قوله لا ولا لا خلافه في جانب الاب ولا من جانب الام وثانها ان لا
لا خلافه في جانب الام ولما لم يورد من المحل على المعنى الاول وهو لزوم في العموم
النص وجب ان يحل على المعنى الثاني لانه لا يرد من محله في غير النظم المذكور

والحرة فيعم وكل مفهوم من ان يكون في احد الجانبين رقيقاً في جانب الآخر
حراراً رقيقاً وما تكلمنا فيه في شيء احد الجانبين رقيقاً كان وزواله عاقبة
الاصلية فهو ما على اصطلي الفاضل ان معنى الاصل حر الاصل في اصطلاح
الفقهاء فالحال ان الروايات المنقولة منهم مطلقاً ومقيداً في تورث في المشايخ
في حادثة لابد ان يوضح على الاصول والنصوص الواردة في تلك الحادثة بفعل الموافقة
لها وتروى الى الف والروايات المنقولة منهم مطلقاً ومقيداً في تورث جانب
الاب في محل النزاع موافقة للنصوص الواردة في حادثة الاول مندرجة تحتها ولا بد
تمنع الرهبان يوجب العمل والقول بعموم النص كذا خلاف المعروف في الشريعة في
ان يتركب في الكلفات الدقيقة ان ارتكبت في الحيثية على الف في الموافقة ان
امكنت والافردت والنصوص الواردة في الباب ذكرناها واما قوله الولد يتبع الام
في الرق والحرة فلسفي الاخبار الواردة في بيان حكم الولد في الرق والبيان حال الام
والاحرار في الرق والحرة وان استبطنت احكام اخر كمن فرق ما بين ما سبق
الكلام فقد اوجبه ما يستخرج منه اياً واما الروايات المنقولة في المشايخ في الكتب
المشهوره باكتساب الحرة المتداولة بينهم لا يستدل الى حسن ظنهم بها وقولهم
فمطلقة ومقيدة اما مطلقاً منهم فنحن لا نذكر في الف والفا عدية مرقية في قات
بافت ما درشن مائة في راز كنهه بدرشن فاشك في الام والباقى للعصبة لان معنى
ابيه كمنقولة ويعلم بتعليل الف عدية حال اطلاقها في الكتب ومنها ما ذكره في غير
صاحب الوسيط وان مات لمعقوى عن صاحب فروع معنى فاصحاب الفروع في
والباقي للمعقوى وفيه بضا والاولا للعصبة المعقوى لاصحاب الفروع في معنى في

فقول الام والام

النسخ، صاحب فرضه موقوف لأن موقوف الأب كقول الولد كما ذكره الفقهاء من أنها
 ما ذكره في الجمل لا تملك كل مملوك محقق على ملكه فولاؤه له من ماله ما ذكره في جمل الفقهاء
 الولد يتبع الأب في الولاء كما في النسب لما عرفت من أن ماله ما قلنا صاحب المنة الولد
 وإن علق حر الأصل كان كانت له حره أصلية أو عارية فيجب أن يثبت عليه
 الولاء لقوم الأب وقوم الأم وإن كان الأب حر الأصل لا ولا لقوم الأب
 وكذا إن كانت الأم حره الأصل لا ولا الأم ومن ماله ما قلنا في خصوص التام فإني
 نقل على الطيوي وله شاهد أن الأب المملوك يملك الأب المملوك هذا وهو ملكه
 ثم مات الموقوف وترك له هذا وهو المملوك ثم مات الموقوف وترك له هذا وهو
 المملوك وهو ولد من امرأة حره فمضى بالميراث لمدعي ومن ماله ما ذكره في جمل الفقهاء
 الصغير للعقابي وإن كانت الأم عينة والأب معتقا فالولد مولى لمولاه الأب لأن
 الولد يتبع الأب في الولاء كما في النسب كما في غيرها من ماله ما ذكره في جمل الفقهاء
 أو كان الأب معتقا والأم مولى المولى كان الولد تبعاً للأب وأما ما نقله القائل
 من الروايات أني الفظ فمنها ما ذكره الشيخ رشيد الدين محمد النيسابوري
 في شرحه قول صاحب التكملة وإن اختصم مولاه الأب ومولاه الأم في ولادته أو حيث
 قال الشارح لا ينفذ لأن يكون الأم مولاة لأنه لو كان حره الأصل لما ثبت على الولد
 المولود منها ولا لأن الأم إذا كانت حره الأصل فالولد في حرية يتبعها والأب
 إذا كان حر الأصل يتبعه في النسب والولاء كما في النسب والمراد بقول حر الأصل يكون
 عيباً لأن العرب لا يجزي عيبه في قول يمكن أن يراد بالولاء في قول النيسابوري
 الولاء المذكور في قول صاحب التكملة وهو الولاء المقطع به لمولاه الأم أي لو كانت حر

ما مولود

حره الأصل لما ثبت على الولد ولا لمولاه الأم بل هو أقرب لكونه شرطاً وكيف إذا لم
 عليه يكون في الغالب جعله صاحب الهداية صورة الاتفاق بقوله كقول المولود وبين
 واحد المولى وبين العرب لأنه جعل الولاء في غير القوم الأب مع أن الأم حره الأصل
 بالمتن الثاني في المقدمة ثم الجواب عن صاحب الهداية يجعل المولود وبين واحد
 حر المولى وبين العرب يتبع القوم الأب ولم يجعل محقق الولد المولود وبين واحد
 المولى وبين العرب يتبع القوم الأب كما هو محل النزاع لأن في العرب يجزى في الحكم في
 أن الأصل في المعرفة في العبد بالمتكثرة كان الشدة غير الأول قلنا إن هذه القاعدة
 غير ثابتة كما تخفف في موصوفه ويرشد كالأخذ المحل المنع على غير المتكثرة في الأبرار
 والأجوبة التي يرى فيها ما يرى رواية منية الفتاوى في قول ما الولاء لقوم الأب
 أو لقوم الأم إن كان الأب حر الأصل لا ولا لقوم الأب وكذا إن كانت الأم حره
 الأصل لا ولا لقوم الأم حر الأصل لا يجزي عليه عتق فأعلم أن أصحاب هذا المذهب
 الضيق في تصويره بصورة يكون لقوة الفتوة المصورة كما حكى على لام الشافعي
 في وصف فضل العظم الأئمة أبي حنيفة حيث قال إن أبا حنيفة كان رجلاً وادعي هذا
 الجرح يهين عبيد من ماله قال الإمام الشافعي في جرح المحيط إن كانت الأم حره
 والأب معتقاً فلا ولا على الولد بعالم فيه نظر إن المراد بقول إن كانت الأم حره
 كونه حره بالمتن الثاني وبعد ما كان الأب لمولاه الأم حره أصلية بالمتن الثاني
 يكون الولد تابعاً للأب لا للأم لا ينسب للأم فيكون استحقاق الأب بالنسب لا
 بل الولاء على السبب المنع في الإرث بنسب فظهر أن كلامه على الرجل الرقيق في الإرث
 المذكور فيه وأراد بالحرة الأصلية وبقي الولاء المنع عن قوم الأب كما سبق في الجمل

التردد

عن مخالفة النصوص وارتكاب الكلفات والفاضل صاحب المحرر في قولنا لا يخرج من
 بجبته في ما هو قطع في كنه هذا الاصل لا على كنه في تقسيم الاصل الى القسمين
 المذكورين في المقدمة نوع غريبة لان المنقسمين في اصطلاحهم لا يخرج الاصل الى كنه
 على معنى كل واحد منهم يقولون انما حر اصل او حر عارض ويجعلون الاصل مقابل للعارض
 والعارض نارة للرفق سواء كان عارضاً في كنه النفس او لا في بابها او ام هو امانة
 ولان المعنى في الاصل من كان حر اصل بمعنى ان لا يكون في اصل رقيق في الحرار
 فيكون في اصل روح او في سائر اعضاءه يثبت عليه الولاء وان بعد الاب الذي
 هو في كنه النفس الا ان منشأ الاستنباط في هذا الاصل على معنى الاصل في
 كما يتبين سابقا كما يعلل في امثلة في الزواج ورفق في الحر فشا كذا في كتابه
 ومنها ما ذكر ابو محمد بن الحسين في مختصره المشتهر بالسعد في حيث قال في كتابه
 حر الام لا ولا، عليه لا خلاف ان يولد من مثله، جواب ما ذكر في كلام الرضا في انقطاع
 اعتباره بالولاء في قوم الاب واعتبار النسب في امثلة هذه الصورة او يحل على
 ان لا ولا، عن في جانب الاب ايضا حتى يولد له مثله، والمتوقع في فضله
 ظهر ان لا يحل امرأة حرة من لفظ الطي وى على الحرة بالمعنى الاول وهو معنى الاصل
 مع ان الحرة الاصلية بالمعنى الثاني متبادر من واقل انه يحتمل ومع بقاء هذا لا يخالف
 كيف يثبت مدعى هذا المدعى ويعطى الميراث على افتراءه الفاضل لانه لا يثبت
 على بل مراد المدعى في امرأة حرة انها ليست بمكة انها المتقابل بها اذا اطلقت
 لانها لو كانت امه لا يثبت مدعى كونه الولد رقيقا ولا يكون الميراث له لان العبد
 ما يمكنه ان يكون له ولاد وانما اذا كانت حرة مطلقا في ان لا يثبت مدعى فليست برو

وليس يمكن من العدل قال واما التذنب في نقل ما ذكر في شرح الجي الصغير
 للعارف فانه قيل فيه فلو كان ابواه عربين فلا ولا، على الولد لا حد لان العر
 حر الاصل لانه لا استرقاق عليه كذا اذا كانا بتطيين عربين من الاصل كذا كذا كان
 الاب عربا او بتطيا وهو حر الاصل في الام معتق لا ولا، على الولد لانه يبع الاب
 وان كانت الام عربية والاب معتق او بتطيا اسلم او لم يسل او كانا معتقا
 فالولد مولى لمولى الاب لان الولد يبع الاب في الولاء كما في النسب ثم قال
 اقول فيه بحث الى اخره تحقيقا في الغريبة العربية الى ان يشار يقول الضعيف بالولد
 في القوة كلام الشيخ العارفي ما من متين وحق مبين موافق لما في الكتب المعتمدة
 من الهداية والكفاية وغيرهما في الكتب الخفية وموافق ايضا لما في النصوص الواردة
 في التوريت بسبب الولاء واما في قول علي السلام الولاء في كنه النسب في قول
 مولد القوم منهم واما في الغرض رواية المبسوط فشا في الغرض بان يرد
 وبين اب يوسف وما ذكره صاحب المبسوط راي الامامين وما ذكره العتالي
 راي ابي يوسف واما اطلاق القول في غير ذكره فانه قد روي في اب المشايخ والمؤلفين
 في كتبهم كذا في العفوليين وغيرهم يذكرون الرأى في غير فانه يمكن فيما ارتضوا
 وتعدوا فيه افعال الامنة كما نهم يرون ان لا قول فيه غير ما ارتضوا واما في الغرض
 الدراية بما ذكره في الدليل ما يثبتني عليه فقد عرفت ما في فلا يعاد ثم يقال ولئن
 سلم جميع ما ذكره في الحل والعقد لكن لا بد في توريت جانب الاب في كل التراء
 على ما اصل الخضم ايضا لا حاصل كلامه انه جعل حر الاصل بمعنى معتق الاصل غير ما
 توريت جانب الاب وبالمعنى الثاني الذي ذكره ما نفاو حر الاصل في كل التراء

رد
 رولا
 من
 اعتق
 م

ذكره

وان عاجز

حر المصنف الاول لا يابغى الثاني لان الفقهاء جعلوا في العرب عاظم موالى والمولى
 في حكم الفقهاء كما ذكر في النهاية نقلاً عن المغرب الموالى بمصنف الفقهاء حتى قالوا المولى
 اكفاً، بعضه البعض والعرب اكفاً، بعضه البعض خصوصاً في ديارنا التي هي
 دار التفرقة والتسرى غالباً فلما يبلغ اهلها الى اقصى الابوين لم يكن
 لا يرد عليها ولا يكاتبه الفاضل اليه بعض التبيين في ريادة الرسالة بقوله
 ولذلك كثرت فيه السباب والارفاً فكثرت بالضرورة المحذرون
 والوقفاً وظن ان الاصل في منع التعقيب عن الغرض على كونه عليه
 الضعيف اعترض في اصل الواقعة وهو ان صاحب الكفاية قد اعتذر من جانب
 الى ضعفه انهما جعلوا ولا الولد يقوم الاب اذا كان بين واحد من الموالى و
 بين العربة وقال في الاعتذار ان الولد قوي معتبر اظهر في الشئ اذا كان

نظري سلم والى مذهب
 مقتضى عدم وصله ولا
 الولد يقوم الا اذا كان
 بين واحد

في جانب الام مع قوة النسب لهما اذا كان الام من
 الام عاجز الضابط في النسب فيكون ضعيفاً
 غير معتبر اذا كان في جانب مع قوة النسب لهما
 اذا كان الام من الام عاجز الضابط في النسب فيكون ضعيفاً
 النسب فيكون غير باعتراف
 وفي العربة باعتبار واحد

الام من الام
 في الام في غايته الضعيف
 فلا يعتبر بان قول كثر
 في الام في غايته الضعيف
 فلا يعتبر بان قول كثر

تمت الرسالة

سنة كذا

١٠٨٥

194

120

195

افضل علمي تم نقله على يد
ابن وضع كان اشتعا رايا
الحفظ هو المصنوع الاصلي

ط
 و اما قال يا نازك اني قد
 افقدت ابي و قد مات و قد
 ارسلني الى ابي و قد ارسلني
 و قد ارسلني الى ابي و قد ارسلني
 و قد ارسلني الى ابي و قد ارسلني

[illegible]

من جنس اللبس فيخرج على وضوئنا الممنطرة من اظهار الحق وهذا
يرد على تقرير المدعى وعلى جميع الممددا وعلى جميع الادلة فلا سوال اعلم
وتنتب المتقدمين مستحون به خصوص الكشاف وقد تسليح بالبريد
وهو مع كثرته كما قبل راجع الى المنع والمعارضة الالم بسمي و ذلك
لان غرض المستدل بالبرهان بالاثبات مدعى بان بطله وغرض المعترض
ان يحسمه عن اثباته به فالمستدل هو المدعى والاثبات هو مدعى
والدليل على انهما هو صلوه للشا بهن بهي الممددا ونفاذ بانسب
الحكم عليه انما هو عند عدم المعارض والايكون كتنار خضات اهدى
وتنار تنارها والمعتبر من هو المدعى على انه ادفع لدعوى والدفع يكون
بهدم احد الامر بانهم شهدادة الدليل بالقدح في صحة منج مقدمة
من مقدماته وطلب الدليل عليها او القدح فيه بقوله اهدى
شهدادة بالمعارضة بما يتاومها ومنج ثبوت حكمها فليس
من القبلين لا يتعلق بموضوع الاعتراض فلا يسمع ولا يلتفت اليه
بالجواب بل الجواب من حيث انه جواب لمن لا يسمع ان يجاب
وامن دخر ضحاها في نفسه فاسد فالحاصل ان قدح المعتصر خا ما
يكون بمنج كثر من مقدمته الدليل وهو الممانعة عند الاصوليين والمنوعة
اما مقدمه معينة مع ذلك السند او بدونه وسمي مناقضة واما مقدمة
لا يبينها وهو انتقض بمعنى انه لو صح الدليل بجميع مقدماته لما خلف الحكم عنه
في شرا ولا يستلزم انما او جهات هذا انتقض وبمنزلة السند

[illegible]

١٩٤

واما باقاه لئلا على ثلث مقدمه من مقدمه الاليس وذلك اما ان
 يكون مقدمه قامة لمعلول لئلا على اثباتها وهو المعارضه في المقدمه
 قد خل في اف م المعارضه واما ان يكون قبلها وهو التوضيح الغير
 المتصور لا يستلزم الخط في البحث وانما مقدمه قد يكل من المعلن
 والى على كانه في وضو له ما هو طريق التوجه بنا على انقلا
 حالها وافرط امتيا لها كل ساعه وان في وهو القدر في المدلوله
 من تعرض للاليس اما ان يكون يمنع المدلول وهو المكافئه لا يمتنع
 اليها واما باقاه لئلا على فله وهو المعارضه وادعوت بهذا
 فاما مقدمه سمي تقضا تفصيليا ومعا ايضا وهو التمسك بالاستعلا لا يمنع
 مقدمه معونه المراد بالمقدمه ما يتوقف عليه صحة الاليس مادة او صوره
 اعني تلك الاليس على صحتها ولا يحتاج في ذلك الى شاهد وانما الاليس
 على المنع غرضه في انقلاب فان ذكر شي يتجوز به المنع يسمى مقدمه
 للمنع فلا يتجوز المنع في جوابها وانما مقدمه المعلن في اثبات المقدمه المنعونه
 فان ثبتها فذلك لا يلزم انما المعلن وقد يتخلص فيه تفسير الاليس الى
 ما لا يرد عليه ذلك المنع والمستند ما يتجوز به المنع ومبيناً عليه
 ومبيناً به وتوحيد السببه الكلام عليه المنع من المعلن غير متعدي اصلها
 كان ذلك المستند لازماً للمنع او لا لان منع ما يتجوز به لا يوجب اثبات
 المقدمه المنعونه الذي هو غرض المعلن وبالا بطلان الاليس او التبيين
 مفيد اذا كان لازماً للمنع لان ثلثي اللازم يستلزم ثلثي المتلزم واما

نعم قد قيل ان الدعوى
 اذا كانت متضمنه لاعتبار
 كان يمنع راجحاً ان
 يفتقر مقدمه لئلا يمتنع
 مثلاً

اعني جواب المقدمه
 انما هو
 بيان لغير المعلن في
 وتوحيد السببه لئلا يمتنع

الاليس في وادعوت به
 انما هو
 انما هو
 انما هو
 انما هو

142

198

۱۹۸

188

199

180

200

بسم الله الرحمن الرحيم
 به الكلام اذ سلك كرم محمد كرام من لانا قضا لما
 ولا معارض لما قضيت ولا رما به بشوت ما نقيت
 ولا ستمنع ما اثبت ونصلي على من ارسلته خير
 دليل لمن اهتد به وعلى اله واصحابه الذين لم ينالوه
 في قول ما اوجبت ونسلم تسليمنا سال سائل خيرا
 الامت او طلب طالب اتفق على **وبعد**
 فيقول العبد المذنب الى الله الفتي ابراهيم بن محمد بن جوه
 الكوفي اني لما طالعت في رسالة ابو يوسف النخعي
 فتح كمال قلبه البصيرة الى رسالة الامام في كل الفضا
 عقد العزم والدين الايجي رزقه الله خيرا الكرامة والكنة
 دار المقامة في اداب المناظرة ففرغت فيها جملة
 هدية لكل سيب وتحفة لكل اديب وما رايت هذا
 الا اعدادا من روه وبقضا من فتوحه خيرا بخدمة
 من هو مولاي وعطي ويسر كرم من صدره من ابائي الى
 ان تنته عن الكدور والبسرة به وصار من التمررة
 الا شاعري به وهو العاقل السعيد العالم بالرباني تاج الملك

وانما وصفت بالسيادة لانه
 قتلته وفي غنقوا
 شايه باسم باين وود
 قبه

كان لا يصف انتم
 كان مزارا لصفه علم
 منكم مولانا لصفه
 الابرار في الامم

وادنى اسم للخطيب
 وشدة مناسبتة بآيده
 الخطيب

الحمد والدين عباد الله الانذ ما في جزاه الله على عنايته لهما
 واستجاب منافع حقته خير العاين وانا اسئرع في مقادير
 الكرامات لئلا من اسم الله تعالى الاسم الصوت واحكام
 الخطاب قال قدوة الله بغفرانه في خطابه لك الحمد
 واختار الخطاب على ما هو المشهور من طريق العنينة
 اشارة الى انه لما كان في اسعار ابراهيم تعالى
 في حقه لانه كمال الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه
 ولحمد الله مستغفر عن اليك لكن ما ينبغي ان ينسب
 على ان النسب حمل الحمد على جميع معانيه لانه ان
 بمقام الحمد وان كان بعباد من حيث العبارة واما
 الظرف وجوه ظاهرة لمن له من باب التقديم
 ولا حجة كتابا بلع حمدا را دا ان ينسب على انه لا منه له
 على ما يمثال ذلك اما دفعا للوهم او اظهار الهفة
 الكمال او على انه لم يندفع من تعبد على علينا
 بذلك الحمد لا يبلغ بل هي ستمرة فقال والمنه اي لك
 المنه واي مصدر من من على اي لك المستحق
 ان تمنع علينا فلا يرد ان المنه مذمومة شرعا

لان الخطيب منكر ولا يري
 من في ان واحد جميع معانيه
 سئل
 مثل التثنية الى الامم
 يمكن في ذين السبع واما التثنية
 وادنى اسم لانه دل على جلاله
 الخطيب والوجه الاول ما سمع
 انظمه والوجه الاول ما سمع
 بمقام مقام الحمد

قولہ علی بن ابی طالب تقدیر
 لاکرم و درجہ و رتبہ و کرامت
 ان الصلوة لا یزال فیہا انباء
 فالحکم حقینی او افواجی تقدیر
 لکرم
 و ان کان الہدایۃ الیہا و الیک
 م

استاد رسول الله صلى الله عليه وآله
الى الامم من سيرة
السلطنة
الحكمة

وكانه اشقر بنبر الاله جلوه
على الاله العجب بالصلو
على النبي صلوة عاتم وند
وعار لنبته

في سرور في الطريق من النعم
الالهة في مجمع التمدد في مجمع

يغني تعالى في العرف والخلق جابر
 زيد فأكبره وان جابر زيد فأكبره وان
 ولا يقال ان جابر زيد فأكبره وان
 جابر أكبر فأكبره

وعلى المعلن

فتفسير المسمى

إذا التزم

مطابقة النسب الواقع سواء كان الحكم بديهيا ظاهرا او حيا
الى ازالة خفاء او نظرا وعدل عن المعلن الى المدعى
لان الشخص لم يتم الدليل لم يصير معللا اذا الكلام فيها
قبل الشروع في اقامته اما ان ثبت فظاهرة واما
الاولى فلا التعديل تبين على التمسك فيما لم يصير مبينا
لم يصير معللا ولهذا احتجوا الى تفسيره لمعلن منها بمن
نصب ثمة لاثبات الحكم بالدليل بعدد التعديل
بتبين على التمسك اشارة الى ان اطلاق المعلن باعتبار
ما يؤول اليه فتبين المدعى بما فيه العمل كجاء الى م
فان كنت مدعى في طلب الدليل على دعواك اذا كان
نظرا بالجهول لا عند من يلقى اليه الدعوى اذا الدليل
هو انك من قضايا ليدى الى الجرحول نظري
اولى من تعريفه لم كمن مقدمه ليدى الى الجرحول
نظري لان المقدم ان عرفت بتضيق جعلت جزء
قياس كان توفيقا للدليل بما هو اخص منه و
عرفت بتضيق جعلت جزءا فيدور ورو هذا التوفيق
مشاغل الدليل الصحيح والى كس فاعلم ادب قوله فالدليل

في المسمى

فالدليل في طلب الدليل الصحيح اذ لو كان وظيفة الدليل
مجرد طلب الدليل ووظيفة المعلن مجرد اقامة الدليل
لم يكن لثباته في مقدمات الدليل ودفن ان الم
بطلب الدليل اعم من ان يطلب التمسك
من المدعى وان كان التمسك الثاني ولا يخفى انه اذا
كان نقص المدعى ما عتد الاجماع عليه يكون طلب
الدليل على الدعوى تقييما لوقت المدعى في تقيي
الدليل وسماع ووقت الطارى في سماع دليله بل
ينبغي ان ينبه على ان دعواه خلاف الاجماع
و اعلم ان المدعى اذا لم يكن نظرا باخبر معلوم لمن
الى الكلام فاما ان يكون بديهيا ظاهرا غير خفي فلا
التمسك واما ان يكون بديهيا خفيا في طلبه ما ينزل
للافتاء واما ان يكون نظرا معلوما لا يطلب طرق
متعددة اليه فلا يطلب التمسك واما ان يكون نظرا
معلوما يطلب منه طرق متعددة متعلقة اليه في طلبه
كان لا يلائم عليه لولم يكن معلوما لعله يكون طريعا غير
ما ثبت به المدعى عند من التمسك ولا يجمع التمسك

يطلب

و في قوله لا يمنع النقل والمدعي ان الجاز
 ركنا لان المشتبه به لا يثبت له
 الدليل على مقدمه الدليل في النقل
 و المدعي الاجاز او لا يحصل له النقل
 لا يستل الاجاز انما يستل في المنع
 و المدعي الاجاز و هذا المدعي
 على ابن العبارة

ما استعملت لازال خفاء البديهي او استعمل فيما هو
 طريق الى نظري معلوم كالا يمنع النقل والمدعي الاجاز
 انما يستعمل المنع في مطلق طلب البديهي او يستعمل
 في طلب بيان الصحة اذا منع النقل وفي طلب الدليل
 اذا منع المدعي النظر وفي طلب المنع اذا منع المدعي
 البديهي للمتن هذا اذا منع المدعي النجس وعن البديهي اما
 اذا منع المدعي المبدع بالدليل فمنه جاز في منع مقدمه
 من مقدمه دليل وهذا ما يسمع من ان منع المدعي
 راجع الى الدليل والمناسب بين المعنى الحقيقي والمكان
 الجازية المذكورة بينه وجعل المنع الجازي مطلقا
 بعينه لا داعي اليه جعل المناسب بين المعنى الحقيقي وطلب
 الدليل على المدعي الكلبة والنجس كما هو ظاهر عبارة سيد
 المحققين في هذا المقام فكل نظر وان كان المنع الجازي غير
 متعين من كلامهم بل حكما يرتدك الى ما هو الاول
 منه ادنى ما مل لم يثبت واكتفى بتبيين علمه المتيقن
 من انه جازي هذا ومن قبيل استعمال الجازي ما يقال في
 القلبي بديهي وما ذكر في صورة الدليل على فنيته فلا يحكم

قلبي المنفرد فيه بالمنع والمضمر والنقص حيث يطلب
 بما استعمل فيه منعا وحكم بانه لا ينفع وعلم من هذا انه قد استعمل
 المضمر والنقص جازا فيما يشبهها و علم يظهر نقص النقل والمدعي
 ومعارضتها جازا كما ظهر منها حيث يقال لان المدعي الاجاز
 قال كذا او صح هذا النقل ممنوع او لان المدعي ما ادعى حيث
 بالمنع مع ان النقل والمضمرات ركنا في عدم جريانها
 في النقل والمدعي ولا يثبت عليك ان المدعي هنا كرم ك
 هو انه لا يمنع النقل والمدعي حقيقة ومنع جاز او قوله اذا
 المنع اي في وفهم طلب الدليل على مقدمه اي فقط تاكل
 ظاهره لا يثبت الا السلب والاثبات الاثبات
 بان يبين العلاقة بين المعنى المادوي الحقيقي ولكن ان تكلف
 وتقول ثبت به تمام المدعي لانه يتكفل ببيان العلاقة المقدمه
 ههنا ما يتوقف على صحة الدليل من حيث هو كدليل
 وانما قد نابا لحيث لان المقدمه قد تكون مدعي و
 استغنى ان تقيد تنريف المنع باطشيت حتى
 لا يصح في طلب الدليل على مدعي هو في نفس الامر
 مقدمه من مقدمه دليل والا ولى على المقدمه من علم فانه

المنع

والمقدمة

الى غير الدليل لان اعتبار الدليل في مذهبنا يقتضي عن افتقارها
الى منع انه يحتاج في تصحيح الفهم الى مذهبنا في الظواهر
المطابق الى مذهب الدليل والمعاد المتقدمة المعينة في شرح
الادب المسودي المتناقضة منع بعض المقدمة ما وكلها على
سبيل التبيين والتفصيل يتم منه ما هو كلام سيد
الحقيرين وسند المتقين الشريف ومن سمع الحنيف
هو منع مقدمة معينة من مقدمة الدليل وكلها احدها
على التبيين ولا يجوز ما تقدمنا الى ان يتكلم في
كلام المصنف ونقول انما المقدمة الدليل حتمه ما اعلم من ان
يكون في ضمن البعض الواحد او المتعددا والكل لا يمنع
مقدمة متقدمة متنوعة لا يمنع واحد منع مقدمة صريحة
على جميع اقسام البعض لا حاجة الى ذكر كل واحدة منها في
التعريف بل ذكر ما بمنزلة تعريف الدليل مثلاً بالكم
من اقها ما او المكميات من قضايا بالادب ليس هذا
من دأب صناعة التعريف كما لا يخفى على المتنبج للفضاء
وما ينبغي ان يحتمل في هذا الكلام ان تعريف المقدمة
على هذا الوجه هو حجب الريبه في مانع توقف على الدليل

منشوع مانع واحد

الدليل على ما يمنع حتى يكون منع من مذهبنا في كثيرها
منع في المنع ذلك شكل كالتحاج الدليل والاحتياج
الصغرى وكلية الكبرى فان تعريف الفهم عليها لم يواز
ان يكون الفهم موقوفا على اندراج الاصل تحت الاصل
ويكون هذا الامور من لوازم ذلك الاندراج ولو لم يكن
الموقوف على الاحتياج ان يكون موقوفا واثبات
التوقف دون شرط التوقف على ان منع ما يدرم في الدليل
تأخر موصوف في مقام التعريف في الدليل فلو كان المنع موقوفا
بطلب الدليل على المقدمة لورد ذلك على وجه وطيفة
السايل بعد الاستدلال في المنع والتوقف والمعاينة
فلمعل الاولي ان نفس المقدمة بما يتوقف عليه الدليل
او لا يمكن بدونه ماثل واعلم انه ذكر في شرح الادب
المسودي ان المنع على التوقف موصوف ان يقال
لانهم ان ابا حنيفة رح قال كذا وانما المتنوع منع المتوهم
من حيث هو متوهم لانه لكي غير ملتزم الفهم وهذا يظهر
لكل ان يكون مبنى المنع طلب الدليل على المقدمة غير
مستلزم كذا يظهر انه يجب على التوقف في كلام المصنف على

الاحتياج الى الدليل لان تعريف المنع موقوفا على الاحتياج الى الدليل

204

الاجمالى الجردوسى باني مع وجهه وذلك لان المنع طلب ليل
 على المقدمة واحتياج يقبل منه لان الاشياء تتفاوت
 وضوحا وخفا وتطرا الى الابدان لكن هذا انما يقبل لولم يكن
 المقدمة بدو منه لا يتوهم في شأنها لثباتها بالنية الى احد
 اما اذا كانت بديهية كذلك فليس فيها كسب وجميعها كاسيرة
 او يكون منعها مع السند والسند ما يذكر في المنع بالنعى
 ملزوما لها والمقدمة عند عدم ما ينزل عنها ولا ان يكون
 ملزوما ما تنقضيها كما يتوهم وهو قد يكون اخضر من المنع المتناهي
 من غير غلج وقد يكون مساويا للسمع ولا يجوز ان يكون اعم
 لا مطلقا ولا من وجه لان النجى مع النجى والمقدمة وضوحا
 لا يتوهم المنع وليس سندا قوي من المعلوم يقتضى المقدمة
 لكن ليس كذلك ان تثبت به يقتضى المقدمة بل ينسحب الى
 مستداهما ولو استدللت به على يقتضى المقدمة لكتب
 غاصبا لمنصب المعلن وعاد لا من منصب السؤال الى
 التعليل من غير ضرورة وحج ان كان المعلن معللا
 ان يطل عليه بذكره ليعلم حقيقة دليله او بطلان كلامه حين
 الاستدلال على يقتضى المقدمة لم يبعد ذلك من وطيف

لا تقول سندا قوي
 السندية في التقضى لا يتوهم
 لا سلم لا يمكن اثباته بان
 اقوى منه لا يمكن اثباته بان
 السند اعزوم يقتضى المقدمة
 من وجه التقضى هو
 ولما فيه نفوى المنع بطلان
 استنباطه نسب النفوى الا
 مستحيل

اما كون السند جاعلا
 المقدمة ووضوحها على تقدير
 كونها اعم من المنع ووجه
 لانه كما زعم انتفاء حقيقة
 معنى العدم ويكون انتفاء
 مع الوضع

وطيف السائل فلذا حصر وطيفه بعد الاستدلال في المنع
 والتقضى المعارضه ليس لكان تناقض حصرهم الغيب
 واما ما يقال لو تم ما ذكره في عدم اعتبار الاستدلال على
 يقتضى المقدمة لزم عدم اعتبار التقضى والمعارضه فممكن
 يدفع بان التقضى والمعارضه قد حان في الدليل ربما لكان
 معها فساد مقدمتها ومنها حتى يمنع بالاستقواء منها
 من السند فلو لم تغير النجى بالكلية فلهذه الضرورة جواز
 معها التقضى ولا ضرر في ما نحن فيه اذ يجوز منع تلك المقدمة
 بسند هذا الدليل الذي يقام على تقضيه فلا يتوهم
 من الفرج بالكلية بل يقول لو لم يقصر الحكم بما اضطر السائل
 الى قبول دليل بطلان عدم تبينه المقدمة ليجب ان يطالب
 به اعم اقول يجب دفع السند الذي هو ملزوم لتقضى
 المقدمة الممنوعة بعد اثبات المقدمة الممنوعة اما بالمنع
 او بالابطال اذ لو لم يدفع لم يمنع الاستدلال على المقدمة
 بوجود معارضه وهذا بين وان اتقوا كلامهم على انه لا بد
 السند بالمنع اصلا ولا بالابطال اذ لم يكن مساويا
 وليس كذلك ان تقول ان مرادهم انه لا يمنع السند حيث

فانما هو المستقيم وانما
 ما لا يمكن انتفاء حكم
 السند الصريح

في جواز دفع الدليل على المقدمة
 من جواز دفع الدليل على المقدمة
 من جواز دفع الدليل على المقدمة

لا يدفع السند
 بالمنع اصلا
 ولا بد من ابطال

و منع مساواة السند بمنع مساواة
 لا تنافي بين ما ذكره من منع مساواة
 في اقسام السند من حيث هو لا يجوز ان يكون
 الا بطلان السند لا بطلان ما فيه
 ارضع من كلام المحقق في السند
 يستفاد من كلام المحقق في السند

انه سند فانه لا يمنع فيما هو على المصلحة من ثبات السند بممنوعة
 و اما من حيث هو مريض فلا بد من دفعه لان دفع السند
 بالابطال ايضا من حيث انه سند لا يمنع فلا يصح انه لا يجوز
 ابطال السند الا اذا كان مساويا لان منع ابطال السند
 المساوي ليس من حيث انه سند و هو يمنع لان بطلان السند
 ليس لا يمنع في بطلان من حيث انه مساو له في الحقيقة و
 احد المتساويين يستلزم بطلان الاخر على ما قبل
 و يحتمل على ان المتساويين ما لا يتحقق احدهما بدون الآخر
 لا ما يتحقق احدهما دون الآخر و ان يتم كشر اعم
 كذا فيميز ان يستلزم في مواضع بين السند بين خصوصيات
 بان معنى السند الرابع بحسب التحقيق على النظم فلا يلزم
 من بطلان احد المتساويين بطلان الاخر ولهذا عدل عن
 هذا العبارة في شرح الادب في السند و يقال في السند الاول
 و التنبه انما يفيد ان السند لا يلزم لان في اللام
 يستلزم في اللام و جعل السند المتساوي اصطلاحا في السند
 اللازم لمنع اللازم له باعتبار مساواته لمنع في كونه لازما
 يتعدده وصف السند بالاختصاص الا ان السند لا يستلزم في كونه لازما

و يمكن ان يقال ما قبل
 ان هذا السند لا يلزم لان قوله
 بطلان احد المتساويين
 يستلزم اوان بطلان
 احد المتساويين يستلزم
 مساوي
 جواب سوال مفرد و هو ان معنى مساواة
 ما لا يتحقق احدهما دون الآخر في اللام
 اما اصطلاح السند المتساويين
 في السند اللازم لمنع السند المتساوي
 في اللام قوله سنده و وصفه
 السند المتساويين على السند المتساوي
 جواب بمعنى انه لا يلزم

268

كما لا يخص الا من اقسام السند ثم يمكن ان يستدل على
 صحة دفع السند في ما كان انتقا و اذ لم يثبت
 بدون انتقا و الاخر وان لا يستلزمه فانتقا و السند
 المتساوي يستلزم المنع و ينزل الحق اذا تم تقرير المحقق
 ما قصر عنه تحرير شرح الادب بحفظه اولى من القدو
 و رده لم يبلغ مرتبة القول و اعلم ان ابطال السند
 او اللازم منع اذا كانت المساواة او كونه لازما بحسب
 نفس الامر و هو ظاهر و كذلك اذا اعتقد اعمان انه مساو
 لازمه وان لم يكن كذلك لانه يندفع بالمنع الزامه وان
 لا يندفع حقيقة فان قلت اذا جعل احد السند بمنع ما هو
 اعم باقتضا و انه اخص فثبت ان اعم يندفع ابطاله
 لان بطلان الاعم يستلزم بطلان الاخص او يكون معه
 كما يستلزم بطلان احد المتساويين بطلان الاخر او كونه
 معوقا لا يجوز يصح حذف دفع السند في المتساوي فثبت
 بناء على عدم الالتفات الى شأن السند الا ان
 لا يصح السند بحسب نفس الامر على ما نقول لا يمكن ابطال
 السند الا ان ما هو اعم من المنع و انتقا انه لا يمكن

انما يمنع من منع السند
 في اي السند لا يجوز
 يمنع من منع السند

يمنع بعض المتقدمين اكل واحد على سبيل التبيين حتى يكون
 تميزه عن المتأخر فقيده المنع اما بمقدمه غير معينة اما
 بالذي هو المنع في المتأخر فقيده بمعنى طلب الدليل على
 المقدمة وفي النقض بمعنى نفي المقدمة الغير المعينة الدليل
 ولا خفاء في ان نفي الدليل او المقدمة الغير المعينة
 لا يسمع بلا ما شهد لانه دعوى لا بد له من بيان فلو قال لو
 نقض الدليل بلا ما شهد مكابرة غير مسموعة بخلاف نقض
 المعينة فانه يسمع في دأ وقروفت وجه فلا يري ان
 الامر بينهما سواء فالنقض حكم لكن فيما قاله نظر لانه
 يجوز ان يكون عدم صحة الدليل بجميع مقدماته من اجل
 البديهيات فلا يحتاج ان يثبت هو فلا يكون نقضه
 بلا ما شهد مكابرة الا ان يجعل بديهية العقل داخله
 في ان هذا فيلزم مع التعسف ان لا يكون المنع المخصوص
 بديهية خارجة او ان لا يخرج من هذا المنع في التحلف
 والاكتر اذ قد اوضحنا ان ظاهر مقتضاها
 الاختصاص فيها ولما اتفقوا على انه لا بد في النقض من
 قال التحلف واغرض عليه ان شاهد النقض لا يخرج في

في تحلف المدلول عن الدليل بان يكون هذا الدليل
 جاريا في صورة اخرى ولا يوجد الحكم فيها ومعنى جريان
 الدليل يعني ان يتفاوت الدليل في الابطال
 موضوع المطلوب مثلا او يكون زبدته وخلصته
 في صورة اخرى دون خصوصياته ولا يوجد الحكم فيها وان
 الاعتراض انما يريد ان يرد بالتحلف في عبارة تحلف
 الحكم عن الدليل كما يتبادر لانه كما شاع بيان
 النقض بالتحلف تحلف الحكم عن الدليل في كلام غير ذكر
 لفظ التحلف اما لو ارد ما لم تحلف اللازم عنه سواء
 كان الحكم او غيره وتحلف الحكم سواء كان لازما او لم يكن
 كما في الاستقراء والتمثيل لم تحلف عنه شاهد لانه اذا
 استلزم الدليل امر الا يتحقق يربط ثبوت الدليل
 تحلف اللازم عنه اعلم ان النقض يطبق على المنع
 المذكور سابقا لكنه لا يعيد يستعمل فيما ذكره لمصر
 بدل على كلام الادب المسعودي حيث قال ولكنه المتأخر
 يفيد بالتفصيل وهما قد يفيد بالاجمال حيث اشار
 الى ان الاجمال فيما نحن فيه ليس انما بخلاف التعبد

في انما قال خلافه انما في الاعتراض
 في انما قال خلافه انما في الاعتراض
 في انما قال خلافه انما في الاعتراض

٢
 واعلم

بالتفصيل في المناقشة قول المصل وتفضل ظاهر في مقصوده
 غير احتياج الى قرينة المصداق ويطلق على دخول ما ليس
 المعرف في المعرفة وعلى خروج ما هو منه غيره وكثيراً
 ما يؤتى به راجع الى احد التفسيرين باعتبار حكمه فيمنع طرد
 التعريف وبذلك لا يتم تعريف التصوير فلا مجال للمناقشة
 فيه قول تصوير بمنافته في التعريف بلا اعتبار حكم
 ضمنى بان يقال ما هو الغرض من التصوير ثم تطلب
 من تميز جميع افراده عن جميع ما عداه الى غير ذلك
 المنقشة في الاشياء فيما يرجع الى الحكم على اكثر المناقشة
 في الافعال لغيره لواقع الحكم والمصالح والمحتوية على
 اخرها ليس من قبيل المناقشة في الحكم فالجواب ان تعقل التعريف
 بمعنى اخر كما في شرح الادب المصنوع وهو هذا قدع في جواب
 مع قطع النظر عن هناك حكماً او لا فاحفظ فانه من باب
 التعريف التي فرقت بها وليدته على انهم وقوله في عووض
 اي الدليل على ما هو الظاهر المعارضة قامة الدليل على خلاف
 ما اقام عليه الحكم الدليل فلا بد من صرف اللفظ عن ظاهر
 ليخرج له بدليل الخلاف ما مل امره الدليل على خلاف المدعى

والمعارضة

المدعى ومنافيه لا مطلق المصداق على ما هو حقيقة المناقشة
 لغة ولا التعريف على ما قبل اذ يمكن انما منه الدليل على المناقشة
 سواء كان نقضاً او مساداً او ما هو لبعض من ذلك
 الدليل قد يكون عين الدليل الاول صورة ومادة
 بمعنى الاتحاد في الكبرياء مثلاً لا في جميع ما هو مادة واللام
 الدليل فلا يوجد المعارضة وذلك كما في المناقشة
 انما المورد ووسمى قلباً وقد يكون عينه صورة
 فيسمى معارضة لمثل ذلك لا يكون صورة كصورة ويسمى
 معارضة الغير وان اتحاداً مادة فيها ولا في الاطلاق
 فلا ينافس بانه لا فرقة لاتحاد الصور على اتحاد المادة
 يكون اتحاد الصور بان يكون الشيء معها بالفعل فكل
 المادة فاذا كان في المعارضة والتعقل استدلال في العو
 صرت ايها القائل بالحكم مدعي الاستدلال عليه مانع
 اي يتمكن من ان يمنع وصار منهيك المنع والا محتمل
 ان يحجز من دفع المعارضة والتعقل بيني فضلاً عن
 المنع والمنع على ما سبق وسبب في تصويره في مقام تمثيل
 بمعنى المناقشة تحمل المنع على ان يكون جوباً وان كان المنع

بين

وانما في خلافه انما في
 وانما في خلافه انما في
 وانما في خلافه انما في

لانه تعيد الحق ايضا على ان فيه انه تعيد صحة المعنى ايضا
 مع انه قبل ان المعنى لا تعارض لان المعارضه تعارض
 ما تعارضها ايضا فلا يندفع بمعارضه المعارضه نوع الدليل
 على الدعوى وقول ان قول بصيغه الخطاب متعلق بقوله
 اذا قلت صدق انك لا وتمثيل ما سبق من ترتيب
 انه كما منكم كلام ازل وهو ما لا يسبغ عدمه على وجوده
 فافلا عن المعنى صدق قال كسب المحققين في هذا المقام فاذا اكرر
 النقل كمنه المعنى صدق قال كسب دانه منكم تواتر النقل
 بذلك من الانبياء اعم وقد ثبت صدقهم بالمعجزات من
 غير توقف على الكلام هذا كلامه ويستفاد منه ان المعنى صدق
 من تعارضه لكسب دانه ليس فيه لانه كما منكم دون
 كون الكلام ازل او مدعى كسب لا بد من ان يكون الكلام
 كسب على صفة المعلوم اي كسبه كمال الى ذاته او على صفة
 الجاهل والحمد اسما والشرع وفي بعض النسخ بدس اسما
 اليه ولو قال او مدعى بالبدل فيستل بدس لانه كما كان
 او في بامثل به وكلمه موصى بكلمه بدس لكسب دانه الى
 فهو تقدير نحو كلامه موصى بكلمه والا وجه عندى انه فاعلى

لا يعلق كسب المعنى فقولته في مثل ما سبق
 من ان لا يعلق كسب المعنى فقولته في مثل ما سبق
 لا يعلق كسب المعنى فقولته في مثل ما سبق

في رد على من فزع ان المراد بالمعنى
 من صدق المعنى انما هو ان
 اخص من نفسه على المعنى كسب
 قال فافلا عن المعنى

على صفة المعلوم في كسب
 ان صفة الموصى في كسب
 في كون النقل كسب المعنى
 صورة الحسن من الزيادة في
 غير في على ما بين في الحق

اسندنا على وتقرير الدليل ان الكلام اسند الى ذاته وكل
 ما اسند الى ذاته فهو صدق له اذ ليس يتيج ان الكلام صفة له
 اذ ليس بلا صفة بل هو يكون الكسب في صفة لجواز ان يكون اسند
 الى ذاته الى بل غير موجود كما لو جوب والعدم الذاتيين
 بل غير ثابت له اذ لا يؤثر اسند الى هذا المنع ما سياتي
 من النقل الى خلاف فانه يدل على انه بعض ما اسند الى
 ذاته غير ازل فيستل كل من له ادنى شبهة ان هو
 لا يتم كما ان الدليل لا يتم واما ما يقال من ان اسند الكلام
 على تقدير تمامه يدل على ان الكلام صفة ثابتة له كما واما على
 انه موجود في نفسه بوجوده غير مبرور بالعدم فلا يتم
 اذ بقوله كما لا يتخلف عن التسمية بل قوله فيمنع على صفة
 الجاهل وكذا اخواه من قوله او توقف او يعارض على طبع
 قوله منع او توقف او عورض اي يمنع الدليل اما صغره
 او كبره كسند جواز المجاز ما في الاسناد والطرف بها
 يقال لانهم انما كسب اسند الى ذاته حقيقة لجواز المجاز
 المعنيين ومع تحقق المجاز في الطرف يكون المستل
 المجاز لا الكلام وعلى تقدير المجاز في النسبة يكون كسب

لا خيال ان يكون كسب الذات والواجب الذا
 والعدم من كون الشيء صفة له
 كونه موجودا وثبات في نفسه مطلقا فلا يمكن ان
 يكون في الازل والابدي ان يكون موجودا مع انه
 صفة موجوده اذ ليس اشترط بحسب مع انه
 سبب ذلك غفلا ونفلا

ولسند جواز اسناد الذا الى الذا في قول
 في منع جواز اسناد الذا الى الذا في قول
 في منع جواز اسناد الذا الى الذا في قول
 في منع جواز اسناد الذا الى الذا في قول
 في منع جواز اسناد الذا الى الذا في قول

الكلام غيره تأويل على تقدير تسليم انه السند الى ذاته تأويل
على ان المجاز لا يدفع الكسرة الى ذاته لانهم ان كلما السند
الى ذاته فهو هذه الزيادة المجازية ولو قال فيمنع مجازا او جواز
المجاز كان ادفع بالتمثيل له وعلى اي تقدير فيدفع الممنوع
وهو الاظهر كمنع يكون رايا على التمثيل له اذ لم يسبق اشارة
الى دفع الممنوع او جواز المجاز الذي كان كسرا لانه مسبو
وح يكون مثالا بما سبق من دفع السند المسبوق بالاصل
اي بما هو الاصل والقاعدة من انه لا يقبل عن الحقيقة
بما صار لان الحقيقة اصل والمجاز فرع والاصل لا يحتاج الى
الدليل وانما يحتاج هو الفرع وربما ذكر بالاشارة في
عبارة المصنف خلاف ما ذكره سيد المحققين حيث قال بان
للحقيقة اصل والمجاز خلافه جعل اعماد بقوله اصل الحقيقة
اصل فقال وفي التفسير فيمنع هذا وفي كون السند
مسبوقا بالممنوع على شئ من المتقدمين نظر لان منع
باق بعد بطلان جواز المجاز من الجواز الكسرة وجواز النقل
الامر على تلك المنع الكسرة فيسند جواز كون السند
ذاته اذ احتيازها بالوجوب القدم في دفع الممنوع ايضا

ايضا

ايضا بالاصل نظرا وغاية ما يمكن ان يقال ان الدفع بما
ذكره جرد تمثيل للدفع ويكفي في التمثيل جرد دفعه عن كون
مساويا ولا يجب ان يكون الدفع تاما على الوقف
الدليل المذكور بالخلاف فيقال ان ذلك عينه في
الحقيقة مع انه ليس هذه الزيادة وتقر به ان اللحن كسرا
الى ذاته في الكلام حيث قال انه في خلق سبع سموات
طبايا والآية وكل مسند الى ذاته في الكلام هذه الزيادة
فلا يخفى ان الوقف ههنا من القسم الذي يجري الدليل
بمعنى غير المطلوب لان قبيل القسم الذي يجري فيه
هذا الدليل كما توهم في هذا المقام قبيلين عدم الزيادة للحن
بان قبيل انه اضافة القدرة الى المعدور والافادة غير
موجودة قوله فيمنع فيما سياتي يناسب ان يكون على هيئة
الخطاب على طبق قوله في الصور بان صرت مانعا
لكن ذكر فيمنع فيما سياتي بجهد لا بقرينة قوله بان يقال
يدل على انه لم يرغ تلك المسبوقين وتقر به المنع ان يقال
لانهم انه اضافة مسند ابانة الى اللحن وصفه في
غيره اذ في قال للحقيقة المتعاطل بالافاضة في غير اذ به المعنى

بيان من يعرف ان قوله لا يجب
ان يكون الدفع تاما جوابا عما
سبق من منع

لا ان للشيء المعامل بالاعتبار في تبادله الموجود وكونه
 يمنع جريا الدليل بان تقول الكلام حقيقي والحال
 فلا يكون الدليل في اذكريه الدليل ان الكلام حقيقي
 اليه وكل حقيق السند اليه صفة ازلية ويكمل العبارة
 المنع على بعد بان يكون فاعل يمنع النقص وضمير الكلام
 في فهم وقوله او يعارض عطف على قوله او ينقص انما
 الكلام مادة لا وف الحادثة اي المبدوء بالعدم فتا
 سبحانه وتعالى متكاملا لا متناقصا قيام الحوادث بذاته تعالى
 هذا انتم به المعارضة على مذهب المعتزلة او يكون تعالى
 متكاملا لكلام حادث لازلي هذا انتم به المعارضة
 على مذهب اهل الامية وربما جعلنا الضمير للكلام
 لم يكن في حال تبادله لا وف تسامحا بخلاف ما فسر به
 السيد السند الشرف حيث قال ان الكلام مركب من
 لا وف الحادثة وكل ما كان كذلك لا يشبه في الاثر
 نعم قوله فيمنع اي المقدرة القائمة بانه مادة لا وف الحادثة
 بان يقال لا نعم ان الكلام مركب من لا وف اوف
 بما قسم السيد قدس سره به واما على ما ذكرنا المنع كونه

كون الكلام مركبا من لا وف الحادثة فيستثنى عن المنع
 كون الكلام مادة لا وف الحادثة وسند المنع قول
 الا فخل ان الكلام لفي القواد واما جعل الكلام على القواد
 وليست استسهل الكلام في غير مركب من لا وف
 قوله على القواد وليست بمعنى على ما في القواد وليست اعادة
 الكلام ثانيا لانه بمعنى اخر فلا يصح الضمير الظاهر
 وانه اعلم بحقيقة الحال ونحو حرمه في ما وجب ان
 ونطلب منه الاضطر على الصالح من
 الا تعالى ونورد به من
 الاثم والوبال
 فيما فيه اختلافا
 انه البكم الكبير
 المتعال

215

216

145

217

93

215

148

219

1170

220

الحمد الذي يولد السرور ووقف على الضمائر والصلوة على محمد وآله
 في افضل القبائل وكرم العشائر وعلى اهل واصحاب خير ال واصحاب
 ما ثبت الاقطاب وتحرك الدوائر **وجاء** فمعه رسالة رتبها
 في دفع ما يتعلق الضمائر في الاوامر والامر على السنة فواهي الانام كالامثال
 السائرة **منها** ما شاع فيما بينهم وانتشر وانتشر في ضمائرهم ونور
 في وجوب الاجتزاع في نشر الضمائر المتسقة في الكلام وتفكيرها في
 في الاخلال في النظم وحسن الانتظام في ظن صاحب الكشاف
 ذلك المعلا انه يورث التساخر في الذي هو اس الفصاحة واهم
 البلاغة على اوضح عن في كتاب المذكور حيث قال في تفسير قوله تعالى
 اذ وصينا الى امك ما يوجب ان اقد فيه في التابوت فاق فيه في
 اليه بعض اليه وبعض اليه التابوت فيه لانه لما يودي اليه يتنافر
 النظم فان قلت المقذوف في اليم هو التابوت وكنك الملقى الى
 السائل قلت ما ضربك لو قلت المقذوف واللقى هو موسى
 في خوف التابوت في لا تقوى الضمائر فتناظر عليك النظم الذي وقع
 عليه التحري ومراعاة اهم ما يجب على المفسر ان يلاحظه في انه
 في بعض الظن فان تفكيك الضمائر بارجاع بعض ال غير ارجع
 اليه البعض الاخر واقع في مواضع الكلام القديم ولو كان فيه نوع
 يخل بسلاسة النظم لما وقع فيه لانه مصول عن مثلها في البلاغة واخر
 الحصار **منها** قوله في قوله بعد ما سمعوا فانما الله على الذين يبدلون

يبدلون فان الاول والثاني والرابع في الضمائر المذكورة راجع الى الابدان الواقف
 في المحضر الثالث منها راجع الى البديل باعتبار وضوء ذلك الغافل موحى
 بهذا حيث قال في تفسير تلك الآية فمن بدلي فمن غير الابدان **كان**
 موافقا للشعر في الاوصياء والشهود وبعدها سمو وتحقق فانما الله
 على الذين يبدلون فانهم الابدان المبديل لمغير البديل الابدان مبتدئون فيهم
 في الموصي والموصي للملائكة برتبان في الجيف والوجوب بعد ما وقف على التأكيد
 الواقع في القول المذكور وافصح عنه في تفسيره على اوضح وجه كيف انكره وانكره
 انه الجملة في الغفلة والحق ان التفكيك الذي يقع في الضمائر ان ادى الى
 الالتباس في الكلام والاشباه في المرام يكون محلا للغفلة فلا بد من
 الكلام الفصيح وان لم يكن مؤدبا في ذلك لاسباب الفهم باقتضائها
 الكلام ومساعدة الكلام الى المعنى المرادة من الضمائر المنتشرة بسبب التفكيك
 الواقع فيها كانه في وقوع في اية الوصف فلا يكون في شيء من الاخلال
واعلم ان الانتشار لازم في الآية الاخرى على تقدير ارجاع بعض الضمائر
 الى موسى عليه السلام وبعضها الى التابوت في هذه القبيل الاولى القبيل الاولى
 ولذلك قال الامام البيهقي في تفسيره لا يولى ان يجعل الضمائر كلها لموسى
 فانه لو كان في خلاف ذلك مظنة الاخلال بغفلة ومبينة المحجة في الكلام
 كان الجعل المذكور ابعضا لارخصته خلافا فكانه ضمن عبارة الاولى الاشارة
 الى رتب ما ذكره صاحب الكشاف في العطف في فان قلت اليم التاكيد
 في وجوب الاولوية بما ذكره حيث قال مراعاة النظم موافقة لقلت بل فيه
 ايضا نوع دخل في رتبة في مكانه يربط ما ذكره بها الاولوية ان يقول
 لا اخلال في جعل بعض الضمائر لاجل موسى عليه السلام وبعضها للتابوت
 باصل النظم الذي هو الامكان نعم في الاخلال بما يورث زيادة حسن في غاية
 ما لزم منه نزول الكلام عن رتبة الاحسن الى رتبة الحسن فليس **والعلم**

الضمائر المنتشرة

هو الاصل في الالام والاضافة ثم قال اعلم ان المراد ان هذا هو الاصل عند
الاطلاع وخلو المقام على التواتر والافقار والسكر نكرة مع المفارقة
وقد عباد السكر موصفة مع المفارقة وقد عباد الموصفة موصفة مع المفارقة وقد
عباد الموصفة نكرة مع عدم المفارقة واورده هذه الصور كلها امثلة واذا
تحقق هذا التفصيل فقد وقعت على ما في كلام الامام المرزوقي حيث
قال في شرح قول المصنف عن بني تميم وقلنا التميم اخوان على الايام
ان يرجع قوم ما كاذبي كانوا انما نكره قوما لان فائدة المعارف
الاستدلال لا فصل بين ان تقول غفوت عن زيد فاعل الايام تبرز رجل مثل
الذي كان وبيان ان تقول فاعل تبرز رجل مثل الذي كان لم يصح واحد
من مقامى التعليق والتشوير واما الثاني فلان الظاهر رجوع الضمير الى
مذكور وهو ان يرجع اليه باعتبار المعنى الذي اراد به عند ذكره **وعلم**
انه قد عباد اللفظ موصفا او اية غفلة لا مضاه وعبارة ايضا على خلاف
الظن ومقتضى الظاهر ذلك ان يرد عبارة اللفظ مضاه
التوضيح حيث قال منه فالامر قول القائل استعلاء افعل والنهي استعلاء
لا تفعل والامر حقيقة في هذا القول تفاخدا عن مقتضى الظاهر
اعادة لفظ الامر موصفا بانه غفلة بعد ما اراد به مضاه فان مقتضى الظاهر
ان يقال لفظ الامر حقيقة او وقال صاحب التلويح في توجيهه اعاد موصفا للفظ
دون الكناية لانه اراد ان يسمي دون المسمى ولم يرد ان يعلل انما يفي احد
جزئي المعنى هو العود الى الكناية دون جزئي الاخر وهو اعادة موصفا للفظ
لما عرفت ان اعادته موصفا خلاف المراد ثم ان قوله دون الكناية لا يفي
عن قصد اولا اعادته على تقدير الكناية وتبين ان نظري في كلامه في قال اورد
عليه في هذا مقرر في فصل الفاظ العموم لانه اذا اعيد صرح اللفظ بكونه
لكا عين الاول واجب بان هذا هو وضع الظن موضع المصنف وما ذكره الش

١١١١١١١١

ان شئتم ان امكنكم القاعدة التي مر ذكرها فليست بجليه ولا جني في الجواب
المذكور من وجوه الخط الاول ان ما ذكره ليس وضع الظن موضع المصنف لان
ان يكون المراد من الاسم نظاما هو المذكور اولا وقد عرفت ان شرطه ان
الاضمار فيه خلاف مقتضى الظاهر فانه فيما تقدم وشرط وضع الظن
مقام المضمين ان يكون المصنف في ذلك المقام على مقتضى الظاهر وبدونه لا يكون
المقام مضاه وهذا هو الثاني ان ما ذكره ان لا يصح نكرة للوضع المذكور
على ما تبهرت عليه فيما تقدم ولما اشتمل سياق الكلام بحكم افتضا المقام
ذكر الاستدلال من وجه الى ان يرد باللفظ معنى ثم يرد بغيره معنى اخر
كان المعنى حقيقيا او جازيا او احدهما حقيقيا والاخر جازيا وهذا
او الجازي قبل وان يرد بلفظ معنيان احدهما ثم يرد بغيره الاخر لان
مقتضى معنيان كونهما حقيقيا وذلك غير لازم في مثال المصنف هو قول
نزل السما بارض قوم رعيته وان كانوا غضا يا قالوا ارادوا بالسمي الغيث
و بالظن الرجوع اليه في بناء البيت وعندنا في باب الكناية في باب
الاستخدام ارادوا بالسمي الغيث مجازا ونزول الغيث بالارض بناء على
كنية والضمير يرجع الى ما في المعنى الكناية في الكلام ايضا وانما يلزم الاستخدام
ان لو رجع الضمير الى السمي باعتبار معنى اخر او على ما ذكره انما يرجع الى
معنى اخر ولازم معناه المجازي لا معناه المسمى انهم زعموا ان الاستخدام ظرفية
اخرى وهي ان يرد باحد ضميري اللفظ معنى وبالاخر معنى والامر في زعموا
اذ يجر وارادة المعنيين في الضمير المذكورين بعد لفظ يصح الدلالة على
المعنيين لا يتحقق استخدام اللفظ المذكور فيهما وانما يلزم ذلك لو كان رادتهما
في الضمير بوسطه رجوعهما الى اللفظ وذلك غير لازم فان الضمير في بناء
ان يرجع الى المعنى المجازي في الكلام او المقام وقد مثله بوجه ففسق
الغضا والسكينة في الامم شهود بين جواحي و صلوح ومبناه على ان يرجع
الضمير في شهود الى الغضا مراد به نار الهوى على اعتبار تشبيه نار الغضا
ولا يخفى ما فيه من خلاف بارد ونصف شارب فالقوى ارجاء الى نار الهوى في المقام
بساكن الغضا التي تخرج من مساو الكلام ويقضي المقام

كتابا وبنى اربعين بكنز جليل دمت ما هنت باوسح نازعة حفظا طمطا
 فالخرف الاول في كل كلمة من رتبة الاحاد وثمانين رتبة العشرات والثالث
 من رتبة المئات والخرف الرابع من الكلمة الاولى من رتبة الالف فبالاول
 من الكلمة الاولى وهو الالف بواحدة والثاني منها وهو الياء والمائة من تحت عشرة
 والثالث وهو العاشر بمائة والرابع وهو الف مائة الف الاول من الكلمة الثانية
 وهو الباء الموحدة بثمانين والثاني وهو الكاف بعشرين والثالث وهو الهمزة
 المحركة بثمانين والاول من الثلثة وهو احم بثلثة والثاني وهو اللام بثلثين والثالث
 وهو الشين بثلثمائة وعشرين هذا السبع فيكون الخرف الاول من الكلمة الاخيرة
 وهو الطاء الموحدة بسبعة والثاني وهو الصاد بستين والثالث وهو
 الظاء بثلثمائة وثمانين من رتبة الالف بواحدة والاحتياج تقدم
 الاكثر على الاقل فالخرف والاربون هكذا تقدم الاربون على الخمسة
 والثلثون هكذا والثلثة والعشرون هكذا وكل عقد من العشرات
 يستعمل مع جميع الاحاد وكل عقد من المئات يستعمل مع جميع الاحاد
 والعشرات واذا تكررت الالف قدم عدد التكرار من هذه الحروف على
 حرف الفين المسمى بالالف هكذا هو هذا العدد لا يحتاج اليه في هذه
 الصنعة وسعمل هذه الحروف في الاول الفلكية لانها احصت من العدد
 واعلم ان جميع مسائل تحت تقع في اعمال الدرج ووزنها كمن كبر
 لا يخرج من خارج عديدة واهول كثيرة بخلاف كسور الدرج
 فانها خرجت من خارج واحدة وهو السؤل وقد اختاروا هذا المخرج
 في جميع حساب هذا العلم لكثرة اجزائه وذلك لانهم قسموا الخط كل دائرة فلكية
 ثلثين سماءا وسموا كل قسم منها درجة ثم قسموا كل درجة بستين جزءا
 وسموا كل جزء منها دقيقة وسموا كل دقيقة سبعا وسموا كل قسم ثمانية وسموا
 سبعا وسموا كل قسم ثلثة وهكذا الى ما لا نهاية في جانب الخط ثم انهم
 اعتبروا الدرج مرفوعة بال جعلوا كل سبعة درجات بواحدة وسموا كل مائة
 وهذا المرفوع مرفوعا كل ستمين منه بواحدة ايضا وسموا مرفوعا مائة

ما في المنة المطروحة اقل فاطمة وخمس ما فوقه وضع الباقي فوقها على الخط
 ثم انتقل الى التي تليها واقل بها كذلك وان كان ما في المنة السفلى اكثر فاقطع
 من سر و اجتمع الباقي الى ما في العليا و اثبت المجموع فوقها على الخط و اثبت
 و احوال تحت المنة السفلى التي تليها الى جهة اليمين مع ما فيها و اطره اقل
 ما فوقه على ما تقدم من التفصيل هكذا الى اول السطر و هن صورة مثال
 و متى كان في كل سطر حدين صغر في مرتبة واحدة فاثبت
 او حاد على الخط صغرا وان كان في المطروح فقط فاثبت ما فوقه يعني على الخط و ان
 كان في المطروح من نقط فاقطع ما تحت من سر و اثبت الباقي فوقها و زد على
 التي قبلها و احوال كما عرفت و هن صور ما ذكرناه في المثال
تنبيه محل الاستطاعة مستبين اذا لم يكن في المطروح قبل الدرجة
 قبل الدرجة بروج لكن لم تعين انت الى الدرجة اما اذا كان فيها بروج و زد
 الى الدرجة و غيرت درجة المطروح من غير درجة المطروح فاقطع ما من
 فقط و زد الباقي على ما فوقه و اثبت الى اصل على الخط و زد تحت البروج و اجد
 و ان غيرت بروج المطروح من غير ما عليها بروج فاطرح من كل واحد
 الباقي على الخط فيكون السطر الذي على الخط هو الجواب فلو كان المطروح خيرا له
 و المطروح منه ط ك م ن و ا على ما تراه بروج و ا كان الجواب ٥٠٠٥٠٠ و لو كان
 المطروح ٤٤٤ ل م و المطروح ٤٤٤ كان الجواب ٥٥٥ و لو كان
 السطر السفلي ط ك ل م و السطر الاعلى ح د ه ز كان الجواب ٥٥٥٠
 و ا متان صي ال ط ٢ بان جمع الجواب الى المطروح فالساو و المجموع المطروح
 فالعمل صحيح و الا فلا و امثلي ان يجمع بان تطرح المجموع على المطروح فيكون المجموع
 اللاحق **كتاب الثالث** في معرفة عمل السنين السبع بالنسبة السنية و من قد سبق
 و هو افضل سطر م ربع مقسوم على طول السبع و هذا يقسم بمربع صغارا عدما مثلا
 الالف و ستائة م ربع مرسوم على مائة الاعداد المركبة التي فيها حروف
 الجمل كل حرف على محاذة م ربع و احوال الى سر و ابتداء العدد من الزاوية العليا
 اليمنى و يسمى هذه الاعداد باعداد المربع و كذلك و كذلك على فائدة اليمين

ما او كان قبل الدرجة
 بروج

اعداد مرسومه من واحد الى سر مبتدأ من الزاوية العليا المتقدمة بها ربطا
 الى اسفل و تسمى اعداد الطول فمربع اكل عدد من اعداد الطول في كل
 عدد من اعداد العرض فوضوا اجمع كل ضرب في المربع الذي يتقاطع عليه المضروب
 فان كان المبلغ اقل من سر فاذك بسمي بخط و بوضع في البيت كما يلي السار
 و ان كان سارا و اكثر قسم حاصل الضرب عليها و وضع خارج القسم في ذلك
 البيت من جهة اليمين و يسمى مرفوعا و ان بقيت من بقية القسم و صعدت
 في البيت الى اليسار و يسمى ذلك مرفوعا و مخطا فخط هذا يكون في كل
 بيت من مربعات الجدول ربتان مرفوعة و هي المتساوية و مخطه و هي
 المتساوية فان خلت احداهما من عدد وضع مكانه صغرا و قد ظهر لك ان
 مخط كل بيت هو الاصل و مرفوعة حاصل بطريق العرض بهذا هو اصل
 جدول النسبة و الباب ان تفصل الى قسم اعداد الطول و مخطه و مخطه
 و تقسم العدد العرضي بحسب الاختيار و يجعل في صفحات عديدة و يسمى
 جداول النسبة على ان كل جدول منها يسمى بما على راسه من عدد العرض
 و انما فعلوا ذلك لعسر وقوع الجدول جميعه في صف واحد و لعسر قدره
 اذا كان كذلك و الاكثر ان يجعل كل سطر من المربعات الطولية في صف
 من واحد الى ل و باذنيه من لا الى سر لسهولة الماخذ منه و اعلم ان
 كل بيت يربط على الذي قبله بقدر اول بيوت ذلك الجدول و سبب
 هذا الجدول والعمل به انهم يحتاجون في الضرب وغيره الى معرفة الحاصل
 من ضرب الاحاد بعضها في بعض ليسهل ضرب المركب من مرتبتين فاكثروا
 لان غالب المسائل الفلكية ضرب درجات و دقائق و ثوان في مثلها و الا
 هنا من واحد الى ل و بعض ضرب هذه الاحاد بعضها في بعض صور كثيرة
 ليس حفظها فعمل هذا الجدول مشتملا عليها ليستفي عن حفظها فاذا اردت
 ضرب مرتبة في مرتبة فافتح جدول العدد المتساوي لاهد المضروبين ثم
 ادخل من الاعداد الطولية بالعدد المتساوي للمضروب الاخر حكمة و انظر
 الى سطر الطول العرضي يتقاطعان فما كان في البيت الذي يتقاطعان هو

حاصل الضرب

حاصل الضرب

فقط ونوضحها بامثلة فتقول الحال الاول ان يتفق اس المقسومين كما وجه
وجود او عدم تقسيم درج على درج او دقايق على دقائق او ثوان على ثوان
او مرفوع مرة على مثله او مرتين على مثله في ارج القسم في جميعها درج وقلنا
وجود او عدم ما يشي قسم الدرج على الدرج لانها اتفقا في عدم الاس
الحال الثاني ان يختلف ساهما جهة مطلقا سواء اتفقا كما او اختلفا
كان احداهما مرفوعا والآخر منخفا او احدهما درج والآخر غير تام عا او
منخفا لانها اختلفا بالوجود والعدم والحكم في جميعها ان مجموع الاسين
في جهة المقسوم هو اس الجواب مطلقا فالخارج من قسم الدقايق على المرفوع
مرة ثوان على المرفوع مرتين ثوان والثالث والخارج من المرفوع مرة على الدقايق مرفوع
مرتين وعلى الثواني مرفوع ثلث مرات والخارج من قسم الدقايق على الدرج
دقايق ومن قسم الثواني على الدرج ثوان ومن المرفوع مرة او مرتين او ثلث
على الدرج مرفوع مرة او مرتين او ثلث والخارج من قسم الدرج على الدقايق مرفوع
مرة وعلى الثواني مرفوع مرتين وهكذا وعلى المرفوع مرة دقايق وعلى المرفوع
مرتين ثوان وعلى المرفوع لالان الدرج مع المنخفا كما مرفوع ومع المرفوع منخفا
الحال الثالث ان يتفقا جهة ويختلفا كما بان يكون مرفوعا عين او منخفا
وحكم ان الفضل بين السهما هو اس الجواب في جهتهما رفعا وخطا
اعني مرفوعا ان كانا مرفوعين ومنخفا ان كانا منخفين هذا ان كان الفضل
لاس المقسوم وفي خلاف جهتهما ان كان لاس المقسوم عليه فالخارج من قسم
الثالث على الدقايق ثوان ومن قسم المرفوع ثلث مرات على المرفوع مرة
مرفوع مرتين لانها جهتهما خطا في الاول ورفعا في الثاني والفضل لالان
المقسوم فيهما والخارج من قسم الدقايق على الثواني مرفوع مرتين ومن قسم
مرفوع مرة على مرفوع ثلث مرات ثوان لانه خلا جهتهما رفعا وخطا لان
الفضل لاس المقسوم عليه فيهما فيتاخص كل منهما ان اتفقا كما وجهه فلا اس
للجواب وان اختلفا جهة فتوجهما في جهة المقسوم مطلقا وان اختلفا كما اختلفا
جهة فالفضل في جهتهما ان كان للمقسوم والا خلا فتوجهما مرفوع هذا كل الى بعد

رتبة خارج القسم غير الدرج كبعد المقسوم عليه غير المقسوم واعلم ان المقسوم
مستوي سواء المقسوم عليه الكم فالخارج واحد وان كان المقسوم عليه واحدا
فالخارج هو المقسوم بعينه وان كان المقسوم على **السا** فالخارج هو المقسوم بعينه
لكن من خط رتبة وهن الاحوال تقدير الاطلا **السا** في مودة القسمة
والطلب مقدار رتبة الى المقسوم كنسبة الواحد الى المقسوم عليه وتقال
هي حل المقسوم الى اجزا متساوية عند تماثل عدة اعداد المقسوم عليه او
مودة ما في المقسوم من اقسام المقسوم عليه والمراد هنا ما يخص الدرجة الواحدة
من المقسوم والخارج بها هو ما يجب للدرجة الواحدة من المقسوم وهي ما سمي
مرفوعا مرفوعا او مرفوعا على مرفوعا مرفوعا مرفوعا مرفوعا مرفوعا مرفوعا
في جميع الاقسام ان تضع المقسوم عليه تحت المقسوم فان كانا مرفوعين فكل
رتبة تحت نظيرتها والاحسن ان تضع اول المقسوم على رتبة اول المقسوم
وان لم يكن من منزلة ثم تحتها خطا لتضع كنهها الجواب القسم الاول رتبة
مرفوعا على مرفوعا وطريقة ان تضع جدول المقسوم عليه ثم ان كان المقسوم اقل فكل
في اعداد مرفوع الجدول ثابا وبنية بحيث يكون بازائه في المنخفا صفوا وان كان
اكثر فانظر في اعداد منخفا مابا وبنية بحيث يكون بازائه في مرفوعه صفوا
وجدة فذما يجاد به من عدد الطول فهو خارج القسم فلو قسمنا م على ح خرج
ج او م على ط خرج ج او ا على ط خرج ج او ا على ط خرج ج او ا على ط خرج ج او ا
ب وى المقسوم فانظر في مرفوع الجدول ومنخفا ما يقابل به ما هو اقل منه واذما
تجاذبه من عدد الطول واشتبه في سطر ثم اسقط العدد الاول من المقسوم
وادخل الباقي في الجدول واقل به كما فعلت اولاد فذما يقابل به وضعه على سطر
المرفوع اولاد في سطر فها الجواب كما في م على ط خرج ا فلو فضل شيء اخر
فاقل به كذلك وهكذا حتى لا يبقى شيء او بقية لا يحتاج اليها كما في م على ط خرج ا
درج خرج ج او ا فلو فضل وخوا في لا يحتاج الى قسمتها كما في م على ط خرج ا
واعلم ان المقسوم من كان اكثر من المقسوم عليه فحسب الجواب مطابقا ما تقدم من
التقسيم في اسباب السابغ وان كان اقل فالجواب منخفا عما تقدم رتبة داما فلو كان

او مركب على مرفوع

الضعف في الكثر من
تربها مع

جاء في المندورة الثانية ما قبلها فان انظر فانت المخطوطات المندورة الثانية
والاخذ اول منه ويكتفي الى ان يمكن الطرح فان انتهى السطر فذاكر والا فكل العمل
كأنه 7 مائة واذ جذرها له مائة مائة كان **ك** مع **ك** لا داج كان جذره
له **ك** هـ ثواني ومنى كان الضعف الاول وضع المندورة تحت
فيصير مجموع الواحد مع الضعف الاول كان به الضعف الاول ففتح
جدوله وكل العمل في **ب** **ط** **ل** **ط** **ك** **هـ** رابع فان جذره **ك** **هـ**
فلو كان **ك** **هـ** **ك** **هـ** رابع واوله مرفوع كان جذره له **م** **ط** ثواني ونحوها
عليك ما اذا كان الضعف الثالث او ما بعده اكثر من **ن** فانك تركها واوله
مع الذي قبلها واعلم ان جميع ما تقدم من الاشكال جذرها حقيقة لانها لم يفتل منها
شي في اخر مائة فلو فضل شيء فانك واكتف بما خرج من الجذر ويكون الجذر
فيه مائة هذا ان كان الضعف من الثواني فما بعد فلو كان من الدج اذن
الذي قاي كان في **م** **ط** ثواني لم يخرج الا قضا من جذره على **ج** فقط لان العمل
هـ لو من الدج والثنائي بل يفتح اصغارا بعدة الثواني وتضعف تنقل
وتكمل العمل الى ان يخرج ذلك **ج** **ج** تقتصر عليها لان العمل **لو** من
الثواني والثالث والرابع **فصل** وان كان العدد ترتيب جذره مائة
فان كانت رتبة جذره و هو من الاعداد التي لها جذر محقق هي المذكورة
او الباقية فلا عمل فيها وان كان رتبة جذره وهي من الاعداد التي لا
محقق فتضعف في امدها بسطر وضع بارزاتها اصغارا الى اليسار واولها
اقرب عدد اذا ضربته في نفسه امكن السطاح حاصل منها وكان مخطوفا
فاستطع وضع الثامن فوقها واشتت العدد تحتها على الخط وضع ضعف
الخط تحت الضعف الاول وافتح جدول ولا يخفى بعينه العمل فلو كان الذي
مرب جذره **ط** درجه مثلا فضعفها كما علمت فاقرب ما تجدر حاصل
م **ط** يفضل ضعفها فوقها و **ط** **ط** رتبها على الخط وضعتها
تصير **ط** ضعتها تحت الضعف الاول اسفل الخط واطل في جدولها ما يقارب
ما فوقه و **ط** **ط** تجر **ط** يتاها في عدد الطول مرفوعها مع الضعف في سطر

ثم اضربها في السطر يحصل **ط** **م** ثوني اطرها في الضعف الثاني وما قبله يفضل
ك **هـ** ثوني الضعف الثاني فاشتت حركتها على الخط يصير **م** فاجعل ضعف **م** و **هـ**
ك تحت الضعف الثالث وانقل **ط** تحت الثاني يصير الضعفان **ط** **ك** فاطل في
جدول ما يقارب ما فوقه و **ط** **ك** **هـ** **ك** **هـ** فاجا ذهابها من اعداد الطول
بضعف مع الضعف في سطر وبقية في جدول **ج** **هـ** في طر حركتها الى
وما قبلها يفضل **ط** **م** ثوني الثاني والثالث و **ط** **م** ما تحت الرابع على
الخط يصير **م** **ط** مائة ولا يخفى عليك العمل اذا اردت التدقيق ولو كان
المندور مكان جذره **ط** **ط** مائة مائة ولا سبيل الى الوقوف على حقيقة جذر
هذه الاعداد وان كانت رتبة العدد المرفوع غير جذورة فاجعل بارزها اصغارا
الى اليسار ايضا فاول الاصغارا سوا على رتبة جذوره في السطر في السطر فاجعل
اقرب عدد يكون حاصل مرفوعها مساويا للعدد المرفوع وما قضا عنه فاشتت
تحت الضعف الاول ثم ان كان العمل مساويا فمما هو الجذر ولا يكون ذلك
الا اذا كان العدد المرفوع به خاصه فان جذره **ط** **ط** محققا و **هـ** **هـ** درج ان كان
العدد المرفوع مرفوعا مرة ومرفوع مرة ان كان مرفوعا ثلثا ودقايق ان كان
دقايق وثوان ان كان ثلثا كما علمت او لاجل ليس لاعداد المراتب
المؤدة جذر محقق سوى هذا وسائر ما يتوب وان كان العمل ناقصا كما
في **ط** مرفوع مرة او دقايق فاقرب ما يجد له حاصل **ط** **ط** وتضع تحت
الضعف الاول وتسطح حاصله ما فوقه و **ط** **ط** يفضل مرفوع الضعف الاول
وان كان العدد المرفوع دقايق وانتهى منها فاقصر على **ط** لان العمل
ثوان وانتهى منها وان كان مرفوعا فضعف وانقل وكل العمل كذا ان
اردت المبالغة التوهم يخرج لك **ط** **ط** **ط** **ط** **ط** **ط** لا يمكن تحقيقه ابدا
وامتحان للذات يتبعه بان تقصر به في نفسه فان سوي حاصل العدد تجذر
فالحاصل صحيح والا فلا هذا ان كان الجذر لم يفضل شيء والا فلا بد من زيادة الضعف
على حاصل الضعف كافي امتحان الضعف وانه اعلم **ط** **ط** **ط** **ط** في مائة
التميزال وهي عدد يخرج منه العمل الحاصل من جمع وطرح وضرب وقسمة وتجدير

بكل من السبعة والثمانية **ط** فلا بد من ضرب فاضل خمرات الجواب وهو في هذا
 المثال اني اربعة ثم تقابل به او تحسب كما واما ميزان التسمية فمعرفة ان يحصل المقوم عليه
 و خارج التسمية كما في المقوم وبان فالميزان ان طرحت ان انطرح ما او احدها والاه
 فالحاصل من ضرب التسمية تقابل به المقوم بمائة هذا ان كان قد قسم كل حال التسمية
 ولم يفضل من شيء فان كان فضل شيء فلا بد من طرحت ذلك الشيء من المقوم
 ثم تطرحه وتقابل به الميزان فان تقاطعا فالقسم صحيح والا فلا واما ميزان الجذر
 فاطرحت الجذر ومخدور كما علم فالميزان طرحت ان انطرح الجذر والاخر مع بقية
 فان حصل اقل من الطرحت فالحاصل هو الميزان وان بقي اكثر فاطرح به ايضا فان انطرح
 فالميزان طرحت ايضا وان بقي شيء فالحاصل الميزان تقابل به بقية الجذر فان واقعة الجذر
 صحيح والا فلا هذا اذا لم يفضل الجذر وفضل حال الجذر فان كان فضل شيء فاطرح
 منه ثم زن الشيء وقابل به الميزان واستخرج ذلك كله لانه لا مثله السابقة في الجذر فضل
 ان **ث** **اسم** **الاسم** **ط** في موهمة تعديل ما بين السطرين وذلك ان جداول بعض
 القوس والتعديل والسعة والمطالع والدائرة وفضل السورة والحقبة لم يؤسس
 الدرجة الصحيحة غالباً وقد يكون محسوبه لمؤسس الدقائق وهو انما في بعض الجداول
 مثل جدول النظم والحقبة السهم فانها محسولة غالباً على تفاضل قوساً بدقيقة وكذلك
 جداول قوس الحل وقوس الجيب وقوس السهم فان كانت الجداول كذلك لم يحتاج الى
 تعديل وان كانت لمؤسس الدرجة كما اذا كانت الشمس **ط** من بين اهل وادريت
 نصف القوس فيجب مع هذه الدقائق وهذا هو المسمى بتعديل ما بين السطرين
 ان تدخل بالدرج الصالح في غير قسم الى الجدول وتعرف ما يخصها ثم تدخل بالدرج الثاني
 بعد الكسر وتعرف ما يخصها ايضا وتأخذ فضل ما بين البيتين وهو نسبة الفضل بين
 السطرين وتضربه في الكسر ثم انزل على الدرجة الصالحة ثم تقسم الحاصل على الفضل بين
 الدرجتين اللتين دخلت بهما فيخرج حصه الكسر زدا على زدا على ما في البيت الاول
 ان كان الفضل للبيت الثاني وانقصها ان كان الاول فان كان بعد الزيادة او
 النقصا فهو حصه المعدل بحسب الكسر وهو المحذور وحسب خارج القسمة معلوم كما سبق
 وانما ان يكون المقوم زدا فاقب فليكون مخطا حال القسمة ثواني وانما ان يكون

ان يكون المقوم عليه وهو الفضل بين الدرجتين في عدد الطول درجة واحدة
 فليكون خارج القسمة هو حاصل القسمة بحسبة مقدار ادرتة فيكون هو حصه ذلك
 الكسر في المثال اني اخذنا فضل ما يقابل **ط** وما يقابل **ل** فكان **ل** ضرباً به في **ل**
 حصل **ل** مرفوعه الى الدقائق زدنا ما على ما يقابل **ط** حصل **ص** **ط** هو حصه
 المعدل وهو نصف القوس لكان التمثيل مرفوعه واكثر ما يحتاج الى ذلك في المطالع
 الفلكية عشر وثلاثين من بروج الحوت كان الحاصل بعد التعديل **قال** فلو اردنا
 بلديه كان الجواب **ش** **ط** اني اخذنا ان نسب الكسر الى ادرتة **ط** فخذ
 مثل تلك النسبة من الفضل بين السطرين فالحاصل هو حصه الكسر زده او نقصه
 بشرط يحصل المراد طريق اخر اسم الكسر على الفضل بين الدرجتين ثم افرجه خارج
 في الفضل بين السطرين فالحاصل هو حصه الكسر وجه اخر اسم الفضل بين الدرجتين
 على الكسر ثم اسم على الخارج الفضل بين السطرين يخرج حصه الكسر وان شئت فقل
 فضل الدرجتين على فضل السطرين ثم اسم الكسر على الخارج تحصل حصه الكسر
 فزدنا او انقصنا بشرط هو متساوي مع الدزج والدقائق كسره او كسره كما اذا
 كانت الشمس مثلاً في هذا في عشر من ثلثين ثانية واربعين ثالثة وادريت
 الحبالقة كما تقدم واعلم ان الغالب **ط** ان يكون الفضل دقايق فقط او درجتين
 واحدة ودقائق فيكون اس حاصلاً كل ضرب به المخطا غير اس الفضل بقدر اس ذلك
 بل الكسر مرفوع وقد يكون في الفضل درجات كثيرة بحيث يكون فيها مرفوعه
 في الظلال البسوط اذا كان الارتفاع قليلاً ولهم فيها كذلك لا يختلف حيث
 كان الجدول نحو بالتفاضل درج درج فلو كان التفاضل اكثر منها كما اذا كان
 التفاضل في حصة او ثلثه مثلاً وكان الارتفاع **ل** بحيث يكون الجذر
 المراد على الطول درجاً ودقائق فلا بد في الطريق الاول من ضربه بمكالي في
 الفضل ويكون اس الحاصل من ضرب الدرجة في المرفوع مرفوعاً ايضا ولا بد من نسبة
 حاصل القسمة على مقدار تفاضل عدد الطول فافهم ذلك واعلم ان الجدول
 قسماً ما يدخل السبع وواحد طولي كما لمطالع ونحو ما يدخل السبع ودين طولي
 ووضعي كالدائر وفضل السبع في التقادير المحسولة ونحو ما والذات تقدم وهو كما اذا

وقع الكسر في العدد الطولي فنوقع الكسر في عدد العرض كما اذا كان الارتفاع **م**
 والشمس في اول الحمل مثلا واردا سميت هذا الارتفاع **م** في جدول
 ذلك بحسب قاييم الارتفاع وطريقه ان تفتح جدول صحاح الارتفاع الذي قبل
 الكسر وتعرف سمت ثم تفتح جدول الصحاح الذي بعد الكسر وتعرف سمت ثم تفتح
 الفصل بينهما في كسر الارتفاع سواء كان قاييم فقط او قاييم و غيرهما في
 الضرب هو حصه كسر الكسر فده على الاول ان كان الفضل الثاني والاول
 يحصل المط في مثالنا فتحنا جدول **م** فوجد فيه **ح** ثم فتحنا جدول **م** فوجدنا
الفضل الفضل بينهما **ح** فخرجنا به في الكسر وهو **ك** دقيقه فكان **هـ** **الم**
 ثواني زدنا ذلك على **ح** **م** بعد جبر الثواني فحصل **م** وهو المسمى المعدل بوضا
 وقس على ذلك فلو كان الكسر كل من الارتفاع الطولي والعدد العرضي فتحسب فيه الى
 ثلث تعاديل وهو المسمى بالتعديلا واما قاييمه ان بعد ذلك التعديلين بحسب
 كسر الثاني ولندكر مثال شيئا رجه اسم تيركا به وقد استغنى به عن ذكر الطريق
 فقال مثله اردنا السمت لارتفاع **ط** المعدل كونه الشمس في **ك** من الثور وقلنا
 الى جدول ارتفاع **ط** واخذنا ما يقابل **ح** من الثور فكان **ب** الذي بعد
ب عدنا ذلك بحسب قاييم الشمس فكان **م** وهو التعديل الاول ثم قلنا
 في جدول ارتفاع **ك** واخذنا ما يقابل **ح** من الثور فكان **ل** الذي بعده
ط عدنا ذلك بحسب قاييم موضع الشمس فكان **ل** وهو التعديل الثاني عدنا
 ذلك التعديل بحسب قاييم الارتفاع فكان **ن** وهو السمت المعدل طولا و عرضا
 بحسب موضع الشمس بحسب ر الارتفاع وقس على ذلك تعديلات شيا
 انتهى وفي الحقيقة السمت **ل** لكن شيئا رجه اسم جبر **ل** هو احد الى القاييم فصارت
ن هذا النوع يسمى بتعديل الجيب وقد يحتاج الى تعديل القوس مثلا ان تخرج
 معرفة درج السمت من جدول المطالع او الارتفاع من جدول الظل والقوس
 من جدول الجيب من جدول السمت او الدرجه من جدول الميل ونحو ذلك **هـ**
 عكس النوع السابق وطريقه ان تفتح في بيوت الجدول المقروضا ب **و**
 للحمه مخرجه فاذا وجدته في بيت من الجدول فانظر ما عاراه او اسفله من

من البروج او الاعداد وما على يمينه او يساره من الدرج هو المط فاذا لم يجد
 في حصص التي في بيوت الجدول باب وى حصه المخرجه لا يزيده او نقص شي
 بان تجد بيتا زائدا او بيتا ناقصا فيجب معرفة حصه تلك الزايده او النقص الذي
 بين الحصه المخرجه وبين ما يقاربها من الجدول في تفاضل اعداد الطول **م** **م**
 على فضل ما بين البيتين اعني البيت الذي هو اكثر من حصه المخرجه والبيت الذي
 هو اقل منها ثم زد الخارج عن الدرجه الصالح التي في جدول ان كنت اقدرت
 الناقص وانقص ان كانت اقدرت الزائد كحصول المط والآن قد كمل لنا
 من فضل السمت وعونه ما اردنا وضعه في بيت المقدس ونياست قواعد و

- مشكلاته ونهذبت ابوابه ونحت طرقة
 ونخررت امثله عليه الحمد
 على جميع النعم والصلوة
 على سيدنا محمد
 سيد المرسلين
 وآله
 وصحبه
 الطيبين
 الطاهرين
 وحسناته
 وجميع احوال

في الكتاب بكون اسم الملك لوتاب واليه
 المرجع والمآب في اواسط شهر
 جمادى الاولى
 في تاريخ
 ١٠٠٠
 وثمانين
 والف
 اربع

بسم الله الرحمن الرحيم
 يقول العبد في هذا المسمى لتوحيدكم كمال الخلق مولانا قدس
 وموصوفه وصف الكمال هو الذي لا يدرك كل امر هو الحق للقد ذو الجلال
 منزه الخيرة والشر القبيح ولكن ليس بغير المحال صفات الله ليست عين ذات
 ولا غير متساوية ذات انفصال صفات الذات والافعال طرفة بياض صفات الزوال
 تسمى الله شيئا لا كاشباه وذاتا غير جهة الست خالق وليس الاسم
 غير الجسمي له لا اهل البصيرة في الآله وما ان جوهر ربوبي جسم ولا كل وبعضه واستعمال

Süleyman	...
...	Hasan Hüsnü Paşa
...	...
Eski Kay.	654